
UC-NRLF
$B 263 372

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE POLITIQUE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

IV

L'ÉGLISE DE FRANCE AU XVIIe SIÈCLE

le trône et l'autel

PAR

René Musset

UN FRANC CINQUANTE



" Pages libres "

8, rue de la Sorbonne, Paris (5e)

1904

L'ÉGLISE DE FRANCE AU XVIIe SIÈCLE

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE POLITIQUE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

IV

L'ÉGLISE DE FRANCE AU XVII[e] SIÈCLE

le trône et l'autel

PAR

RENÉ MUSSET



« Pages libres »

8, rue de la Sorbonne, PARIS (5e)

—

1904

INTROOUCTION

Les abus de l'Église avaient été tels qu'au seizième siècle une partie des fidèles s'était séparée d'elle. Les chrétiens s'étaient divisés en catholiques et protestants ; les premiers obéissaient au pape, les seconds refusaient de reconnaître son autorité. Le pape hésita longtemps à réunir le concile qui ferait la réforme et rétablirait l'unité ; quand il s'y décida, il était trop tard : le concile de Trente ne put que réformer l'Église : il remédia aux abus, à la corruption et à l'ignorance du clergé ; il organisa la hiérarchie : le pape est mis au-dessus de l'Église, les évêques lui obéissent, mais ils sont maîtres de leur clergé ; surtout le concile définit la foi catholique : le dogme est promulgué article par article. L'Église, amoindrie par la séparation des protestants, était fortifiée par sa réforme intérieure.

La France tenait une place à part parmi les nations catholiques : elle avait moins souffert que les autres pays des abus de l'Église ; le clergé y était meilleur ; le roi, qui disposait des bénéfices ecclésiastiques depuis le concordat de 1516, n'avait pas d'intérêt à laïciser les biens de l'Église. La France ne devint pas protestante : les guerres de religion finies, les protestants ne formaient guère que la douzième partie de la nation.

L'Église catholique resta l'Église d'État : le roi est catholique, il jure à son sacre d'exterminer les hérétiques, c'est-à-dire de les jeter hors des frontières. L'Église prête

son appui moral au despotisme du roi, le roi, sa force matérielle à l'intolérance de l'Église ; mais c'est le roi qui, en pratique, domine l'Église au dix-septième siècle. « Le trône » et « l'autel » se prêteront un mutuel appui, mais le trône sera maître de l'autel ; l'Église, comme le reste de la nation, subira profondément l'effet de cette tendance à l'unité qui, depuis plusieurs siècles, dirigeait et animait la politique intérieure de la France.

Ce mouvement était déjà ancien. Il datait de la ruine de la féodalité. Un irrésistible courant avait, dès la première moitié du onzième siècle, en Italie, puis en France, attiré les esprits vers l'étude du droit romain et entraîné, dans l'ordre politique, la recherche d'un idéal nouveau : celui d'une royauté abstraite, tirant d'elle-même sa toute-puissance et défiant toute compétition d'autorité ; c'était la négation même du régime féodal.

Les « légistes » furent en France les interprètes de cette théorie politique nouvelle. Ce n'était pas une classe de fonctionnaires, mais un groupe de juristes passionnés pour les mêmes études et pour le même idéal ; la plupart étaient des bourgeois : ils créèrent l'union de la royauté et de la bourgeoisie. « Les légistes du Moyen-Age, juges, conseillers, officiers royaux, ont frayé, il y a six cents ans, la route des révolutions à venir. Poussés par l'instinct de leur profession, ils commencèrent, sans la mesurer, l'immense tâche où, après eux, s'appliqua le travail des siècles : réunir dans une seule main la souveraineté morcelée, abaisser vers les classes bourgeoises ce qui était au-dessus d'elles, et élever jusqu'à elles ce qui était au-dessous ». Leur principe fondamental était que le prince était la source de toute justice. « *Si veut le roi, si veut la loi* », dirent-ils, en traduisant le jurisconsulte ro-

main Ulpien. Désormais, toute justice émane du roi ; le roi juge tous les cas où sa souveraineté est en jeu, c'est-à-dire, grâce à une série d'empiétements, tous les cas importants et difficiles : ce sont les « cas royaux ». C'est avec les cas royaux que les légistes contruisirent peu à peu, comme on l'a dit, la fortune du pouvoir absolu : par là, et par l'ensemble de leurs théories, ils substituèrent à la royauté féodale la royauté administrative moderne.

Leur influence se fit sentir pour la première fois, et d'une manière éclatante, sous Philippe IV le Bel (1285-1314); à partir de ce moment, tantôt favorisé, tantôt délaissé par le roi, le mouvement continua lentement, obscurément. Au commencement du dix-septième siècle, il avait déjà triomphé dans les esprits ; pendant le dix-septième siècle, il essaiera de s'affirmer dans les faits.

Dans les relations du pouvoir royal et de l'Église, l'absence de principes fermes favorisa les empiétements des légistes.

La situation de l'Église de France vis-à-vis du roi et du pape était en effet mal définie.

Le clergé avait ses privilèges dans l'État : il était juge en matière religieuse, il ne payait pas l'impôt, mais secourait l'État par un « don gratuit ». La royauté y voyait un droit ; le clergé se soumettait en fait, sans vouloir reconnaître le droit monarchique. Les légistes, suivant leurs habitudes d'abstraction et de logique, en faisaient une théorie : l'État, disaient-ils, avait droit d'imposition pécuniaire sur les terres d'Église, mais les églises avaient obtenu du souverain le droit de lever l'impôt elles-mêmes ; le clergé, d'ailleurs, détenait simplement ses biens, mais, en droit, il était incapable de possé-

der des immeubles : « Tout ce que l'Église a », dit un recueil de droit civil et canonique du temps, « elle l'a reçu de Jésus-Christ ou de l'État. Elle tient de Jésus-Christ son autorité sur le spirituel, et de l'État tout ce qui regarde le temporel ».

Les relations de l'Église de France avec Rome étaient mal fixées. L'Église de France voulait à la fois conserver l'union avec Rome et soutenir les « libertés de l'Église gallicane ».

Ce n'étaient pas des privilèges spéciaux à l'Église de France; les libertés gallicanes consistaient simplement dans le maintien, au profit des prélats français, du droit commun de toute l'Église, tel qu'il a été établi par les canons (ou décisions) des conciles généraux. « Nous mettons notre liberté à être sujets aux canons », dira Bossuet.

Les maximes fondamentales étaient celles-ci : les rois sont indépendants du pape pour le temporel; la puissance spirituelle du pape est bornée par les canons. Le pape n'a pas le droit de lever des taxes en France ; il ne peut dispenser aucun corps ecclésiastique de la juridiction de l'évêque; il n'est pas supérieur aux conciles généraux ; les Français ne sont pas obligés par ses ordres.

En somme, l'autorité du pape était limitée en France au profit du roi ; les gallicans rappelaient volontiers au pape son origine : « Vous êtes, non pas le Seigneur des évêques, mais l'un d'eux », dit Bossuet; « ... Jésus-Christ, qui a élevé saint Pierre à une si grande puissance, n'a pas voulu néanmoins lui donner un caractère supérieur à celui de l'épiscopat. »

Mais ces libertés gallicanes n'étaient pas reconnues par le pape: ce sera une source de conflits pendant tout le

dix-septième siècle entre le pape et le roi de France soutenu par son Église.

Bien que l'Église catholique fût en France l'Église d'État, l'unité religieuse n'y existait pas : une minorité protestante avait réussi à s'y établir.

Le protestantisme luthérien n'avait pu subsister en France : François Ier, puis Henri II, l'avaient persécuté ; de plus, son fondateur, Luther, et tous ses théologiens étaient allemands. Le calvinisme rencontra des circonstances plus favorables : Calvin, bien qu'il ait vécu la fin de sa vie à Genève, était français (il était né à Noyon) et écrivait en français ; en outre, la politique extérieure favorisa la propagande calviniste : les adeptes du novateur français échappèrent à la persécution, à la faveur d'une guerre entre la France et l'Espagne, guerre où le pape était dans le camp hostile au champion du catholicisme, le roi d'Espagne Philippe II. Quand la paix fut faite (1559), il était trop tard : dès 1555, les calvinistes comptaient 250 communautés, et, en 1559, ils rédigeaient le texte de leur « confession », l'exposé de leur foi.

Le fond de la foi calviniste est la doctrine de la *prédestination* avec ses conséquences les plus rigoureuses : la foi en Dieu ne suffit pas à sauver l'homme ; Dieu sauve ses élus, car il y a des élus et des réprouvés, qui l'ont toujours été et le seront toujours. A cette sévère doctrine s'unissait un culte simple, et une morale rigide et austère.

Après trente-six ans de guerre religieuse (1562-1598), les protestants, réduits à n'être en France qu'une minorité, parvinrent néanmoins à forcer le roi Henri IV à reconnaître et à garantir leur existence. L'édit de Nantes

fut en effet une victoire des protestants sur le roi; celui-ci aurait préféré l'unité et il l'avouait dans sa Déclaration: nous voulons, y disait-il, « pourvoir que Dieu puisse être adoré et prié par tous nos sujets et s'il ne lui a plu permettre *que ce soit encore en une même forme de religion*, que ce soit du moins d'une même intention ». Le cardinal d'Ossat disait au pape que « l'intention du roi était de réduire tous ses sujets à la religion catholique, apostolique et romaine; mais cela ne pouvait se faire qu'en biaisant, et en gauchissant, comme un pilote qui tend toujours au port, encore qu'il ne peuve y aller de droit fil. » L'édit de Nantes était une solution provisoire: après lui on remettra tout en question.

En attendant, les protestants avaient obtenu les garanties qu'ils avaient exigées pour leur sûreté; ils avaient leurs assemblées, leurs villes fortes, les « places de sûreté », le droit de lever des taxes. Ils ne forment pas, comme on l'a dit, un État dans l'État; mais ils sont fortement organisés en dehors de la centralisation pour l'exercice d'un droit qu'ils savent menacé.

L'histoire de l'Église au dix-septième siècle sera l'histoire de l'établissement de l'unité religieuse, par l'élimination du petit groupe protestant et la persécution des novateurs jansénistes; l'histoire des tentatives de l'État pour constituer une Église catholique d'État, de moins en moins dépendante du pape. Nous verrons, dans le règne de Louis XIV, la tentative la plus systématique, la mieux ordonnée qui ait été faite pour établir en France, au profit de la royauté, une religion d'État et une Église d'État.

PREMIÈRE PARTIE

LES PROTESTANTS ET LE JANSÉNISME AVANT LOUIS XIV

I. — Richelieu et les protestants

Assez forts sous Henri IV pour imposer l'édit de Nantes, les protestants se sentirent plus forts encore quand le roi fut un enfant. La majorité d'entre eux se composait de gens paisibles : « On a plus de peine aujourd'hui, disait Rohan, l'un des chefs protestants, à combattre la lâcheté et l'irréligion des réformés, que la mauvaise volonté de leurs ennemis » ; mais, chez les chefs surtout, des visées politiques se mêlèrent aux tendances religieuses : les guerres civiles ne seront plus des guerres de religion, mais des révoltes d'ambitieux et de mécontents.

Pourtant les protestants n'essayèrent pas de profiter de la faiblesse du pouvoir. Ils n'agirent qu'en 1611, inquiets des tendances de Marie de Médicis, la régente, qui se rapprochait de la catholique Espagne (de l'alliance avec les puissances protestantes, réalisée déjà sous François Ier et Henri II, Henri IV avait fait un système de politique) : à l'assemblée de Saumur, ils se donnèrent une organisation politique, complétée plus tard en 1621. Le

royaume fut divisé en 8 cercles, formant 18 provinces qui obéissaient à un conseil central, avec un « général généralissime ». Cette organisation, que les catholiques qualifièrent de « loi fondamentale de la République réformée », ne fut jamais réalisée, mais le gouvernement en usa comme d'un épouvantail.

Une maladresse du premier ministre, Luynes, provoqua la guerre. En 1617, pour satisfaire le parti catholique qui dominait à la cour, il fit décider, par un arrêt du conseil, que le catholicisme serait rétabli dans ses biens en Béarn, ce qui était conforme à une promesse de Henri IV, sans être contraire à l'édit de Nantes. L'arrêt fut exécuté par la force : les protestants français eurent l'impression que tout dans le gouvernement leur était hostile. Malgré les « vieux » du parti, qui prévoyaient une défaite, ils se soulevèrent et prirent pour chef Rohan, grand politique et grand capitaine. Il ne put, malgré ses qualités, sauver les siens ; il remporta pourtant quelques succès : Montauban assiégée ne put être prise par Luynes, à la grande indignation du jeune roi. On prévoyait déjà la disgrâce du favori, quand il mourut au siège de Monheur. La reine-mère et Richelieu, qui devint alors ministre, voulaient que le roi achetât la paix des protestants ; le prince de Condé, au contraire, voulait la guerre à outrance. Le roi, plus sage, continua la guerre avec le dessein de faire la paix le plus tôt possible. Il assiégea Montpellier, et Rohan fit la paix. Le traité de Montpellier (1622) maintint toutes les garanties accordées aux protestants, mais interdit les assemblées politiques et réduisit à deux (La Rochelle et Montauban) les places de sûreté (au lieu de 200). C'était un grave échec pour les protestants.

Peu après (avril 1624), Richelieu devint premier ministre; c'est lui qui désormais, jusqu'à sa mort (1642), dirigera tout en France.

Il était évêque et cardinal, mais c'était avant tout un politique : il se proposa toujours l'intérêt de l'État, non celui de la religion. Jusque-là, il avait été protégé par la reine-mère, Marie de Médicis, et passait pour « espagnol », c'est-à-dire tout dévoué aux catholiques ; mais, dès qu'il se sentit le maître, grâce à la confiance et à l'affection du roi, il eut sa politique propre, très énergique et très autoritaire. Le principe en était l'alliance, renouvelée de Henri IV, avec les puissances protestantes contre la maison d'Autriche qui, à cette époque, menaçait de devenir prépondérante en Europe. Sa politique intérieure fut tout entière inspirée par le désir de se maintenir au pouvoir et d'écarter tous les obstacles qui pourraient contrarier ses plans contre la maison d'Autriche : c'est ainsi qu'il fut amené à combattre les protestants français, qui le gênèrent, en 1625, au moment où il allait commencer la guerre contre l'Espagne avec l'aide des puissances protestantes étrangères.

Plus tard il déclara, dans ses *Mémoires* et dans son *Testament politique*, qu'il avait eu dès le premier jour un système tout fait, dont toutes les parties se tenaient : « Je promis à Sa Majesté d'employer toute mon industrie et toute l'autorité qu'il lui plaisait me donner, pour ruiner le parti huguenot, rabaisser l'orgueil des grands, réduire tous les sujets en leur devoir, et relever son nom dans les nations étrangères au point où il devait être. » Mais ces déclarations ont été faites vers la fin de sa vie, quand son œuvre était déjà accomplie.

Les protestants avaient fort à se plaindre : les garanties

de l'édit de Nantes étaient appliquées, mais avec mauvaise volonté et étroitesse d'esprit.

Leurs chefs étaient divisés sur la conduite à tenir : Rohan, homme de cœur, mais toujours prêt aux partis extrêmes, ne faisait rien pour provoquer la révolte, mais attendait qu'elle éclatât; Soubise, son frère, brouillon, intrigant et médiocre, croyait trouver dans un soulèvement des avantages et y poussait de toutes ses forces. Il était soutenu par le roi d'Angleterre, dont le favori, Buckingham, négociait secrètement avec les protestants. La majorité de ceux-ci voulait la paix; Soubise fit un coup de force pour les contraindre à la guerre.

Richelieu allait à ce moment commencer en Italie une guerre contre les Espagnols; des vaisseaux avaient été réunis à Port-Louis (à l'embouchure du Blavet; Lorient n'existait pas encore). Soubise s'en empara : c'était la révolte. Richelieu dut abandonner ses projets contre l'Espagne : il ne le pardonna jamais aux protestants.

Il traita pour pouvoir faire la guerre aux protestants. Puis il demanda aux Hollandais et aux Anglais, contre leurs coreligionnaires, les vaisseaux que ces puissances avaient promis contre l'Espagne : seuls les Hollandais en envoyèrent. Soubise fut battu et se réfugia en Angleterre. Richelieu se décida alors à traiter avec les révoltés : ses ressources étaient épuisées. La paix de La Rochelle confirma le traité de Montpellier; les protestants eux-mêmes la trouvèrent avantageuse : « Nous obtînmes, dit Rohan, une paix, sinon telle qu'elle nous était nécessaire, au moins meilleure que la précédente, parce que les fortifications faites subsistèrent, et que, par le consentement du roi, le roi d'Angleterre en demeura caution. »

Le roi d'Angleterre, en effet, était garant de l'exécution du traité. Ce fut peut-être la cause de la perte des protestants : Richelieu ne pouvait admettre l'intervention d'un prince étranger dans les affaires de la France. Il se résolut à détruire la puissance politique des protestants pour avoir ses coudées franches.

Soubise, de son côté, intriguait en Angleterre pour la guerre : il réclama officiellement, au nom des protestants, l'appui du roi Charles Ier, et l'obtint. Ce fut le commencement de la seconde guerre protestante.

Buckingham débarqua à Ré avec une flotte anglaise, et les Rochellois, après quelques hésitations, reconnurent le roi d'Angleterre pour leur maître. Cependant la citadelle de Saint-Martin-de-Ré résistait; une armée française vint à son secours, chassa les Anglais de l'île : Buckingham dut retourner en Angleterre. Il y eut en France une explosion de joie : le clergé doubla ses subsides; les nobles, hésitants jusque-là, accoururent à l'armée.

La Rochelle fut assiégée : les habitants, par leur traité avec le roi d'Angleterre, se remirent à discrétion en son pouvoir. C'est alors que Richelieu commença à fermer, du côté de la mer, par une digue, la ville investie déjà du côté de la terre : une flotte anglaise canonna inutilement l'armée du roi, puis s'en alla, au grand désespoir des Rochellois, réduits à la famine : en décembre 1628, il fut question de se rendre (c'est alors que le maire, Guiton, déclara qu'il brûlerait la cervelle au premier qui parlerait de capitulation). Charles Ier avait promis que toute la flotte anglaise périrait plutôt que de ne pas délivrer la ville. On y attendait toujours. On allait capituler, quand la flotte arriva avec 120 navires. Mais le passage était

absolument fermé : l'amiral anglais ne put le forcer ; il essaya de négocier avec Richelieu, mais sans succès. Le roi d'Angleterre voyant que tout était fini, offrit au roi sa médiation, aux Rochellois, sa garantie pour le traité.

Richelieu, se sentant le maître, refusa ; La Rochelle dut traiter sans conditions : elle perdit ses fortifications, ses privilèges, sa municipalité.

Avec elle le protestantisme perdait sa meilleure citadelle, sa porte sur la mer par où il communiquait avec l'étranger ; pourtant La Rochelle garda sa liberté religieuse. Vainqueur, Richelieu usait de modération : sa politique, désormais tracée, ne devait pas subir de déviation.

Rohan tenait toujours dans les Cévennes. Il cherchait des secours partout : il traita même avec les Espagnols ; le parlement de Toulouse le condamna à mort, et il fut exécuté en effigie. Rohan comptait sur la force des villes des Cévennes, et surtout sur la guerre où le roi était engagé avec l'Espagne et le duc de Savoie. Mais cette guerre, menée énergiquement, fut, contre l'attente de tous, terminée en deux mois : six armées en même temps tombèrent sur les protestants et prirent leurs places fortes. Rohan dut implorer la paix.

Ce fut, non un traité, mais une grâce : les protestants « furent contraints, dit Richelieu dans ses Mémoires, d'accepter la paix, non comme ils le désiraient, mais comme il plut au roi de la leur donner, et non en forme de traité comme ils avaient toujours fait par le passé, mais par abolition et par grâce ».

L'édit de Nantes avait établi un régime de faveur pour les protestants, là où ils étaient en majorité, un régime de tolérance, là où ils étaient en minorité : l'édit de

grâce de juin 1629 mit fin au régime de faveur, mais maintint le régime de tolérance. Il ne resta aux protestants, après cette nouvelle charte, que le droit de célébrer leur culte dans les villes où l'édit de Nantes le permettait; l'égalité pour les emplois avec les catholiques; des garanties judiciaires.

Richelieu n'eut jamais la pensée, comme on l'a dit dès le dix-septième siècle, de préparer la destruction de l'hérésie : il se proposa simplement de détruire la puissance militaire des protestants. Il déclare au roi qu' « en combattant les protestants, il avait voulu seulement ôter la faction du milieu de ses sujets ». Il avait pour principe qu' « il ne fallait pas étendre ce qui est porté dans l'édit de Nantes, mais aussi ne rien retrancher des grâces qui y sont accordées ». En fait il admit les réformés aux emplois, respecta leurs temples, subventionna leur culte; les quelques rigueurs qui eurent lieu sous son ministère furent le fait d'officiers royaux trop zélés catholiques.

Les protestants pouvaient vivre en paix, pourvu qu'un gouvernement intelligent maintînt le régime de tolérance : Richelieu et Mazarin le firent de 1629 à 1661. Mais les protestants pouvaient toujours craindre un changement dans les dispositions du gouvernement : là était le danger. Ils avaient perdu les garanties politiques de leur liberté religieuse, ils étaient à la merci du pouvoir. L'un d'eux, Duplessis-Mornay, disait que les places de sûreté étaient nécessaires tant que l'édit de Nantes n'était pas exécuté; Richelieu, rappelant ce mot, disait que, l'édit étant exécuté, il n'était plus besoin de places de sûreté.

Cette politique de Richelieu ne fut pas celle du parti catholique. Pour le cardinal, l'édit de grâce était une fin;

pour le parti catholique, c'était une première étape, une demi-victoire seulement.

Richelieu, sans avoir voulu préparer la révocation de l'édit de Nantes, l'avait rendue possible.

II. — La réforme catholique

En France, il y eut au commencement du dix-septième siècle un mouvement catholique de réforme religieuse.

C'était alors un mouvement général dans l'Église. On l'a appelé la contre-réforme, à tort, car il avait commencé bien avant la réformation protestante, et avait même été l'une des causes de celle-ci, en attirant l'attention sur les abus de la papauté et la corruption du clergé. Mais, après la réformation, les chrétiens restés fidèles à la papauté parvinrent à imposer une réforme de l'Église au pape, qui s'y était refusé jusque-là : elle fut faite par le concile de Trente. Puis les réformes générales décidées à Trente s'effectuèrent séparément dans les divers pays catholiques. La France, qui avait moins souffert des maux de l'Église, fut la dernière à réorganiser son clergé : elle ne le fit que dans la première partie du dix-septième siècle.

La première réforme à faire était celle du clergé. Il était alors dans une situation déplorable : « C'était, dit un contemporain, une sorte de contumélie et d'injure que de dire à un ecclésiastique de qualité qu'il était un prêtre. »

Une série d'efforts furent faits. En 1613, le cardinal de Bérulle fonda, à l'imitation de l'Oratoire de Philippe de Néri, l'*Oratoire de Jésus :* cette congrégation devait tra-

vailler au perfectionnement du sacerdoce, en instruisant les futurs prêtres. — A son exemple, un simple prêtre, Bourdoise, établit en 1818 la communauté de *Saint-Nicolas-du-Chardonnet*, pour instruire la jeunesse et, plus tard, pour former des prêtres ; il chercha surtout à donner aux membres du clergé une vie modeste et décente (beaucoup portaient des bottes avec éperons, avaient les cheveux longs, remplaçaient la soutane par un manteau). Les élèves de Saint-Nicolas-du-Chardonnet furent surtout des curés de campagne, qui portèrent dans les provinces les nouvelles mœurs ecclésiastiques. — En 1698, l'évêque de Beauvais, Potier, fonda des « examens et exercices pour les ordinants » qui fonctionnèrent à Paris à partir de 1631 ; on les appela *les conférences du mardi :* elles furent confiées aux « prêtres de la mission » de Vincent de Paul. Ces exercices constituèrent la meilleure préparation au sacerdoce, jusqu'à la création définitive des séminaires. — Ceux-ci furent créés à la fois par Vincent de Paul et par un laïque, Olier : ce dernier fonda *Saint-Sulpice* (1642); c'est aussi le moment où Saint-Nicolas-du-Chardonnet joignit à l'éducation des enfants l'instruction des prêtres. Tous ces efforts transformèrent le clergé français.

Des efforts aussi nombreux, aussi persévérants furent faits pour réformer le clergé séculier. La tendance, ici, fut dans le retour aux règles primitives, qui avec le temps s'étaient relâchées.

Le mouvement partit de l'ordre de Cîteaux qui avait déjà réformé le clergé régulier au douzième siècle. L'abbé Denis l'Argentier le ramena à l'austère esprit de saint Bernard : l'*étroite observance de Cîteaux* compta quarante maisons ; d'elle sortira le monastère de la Trappe, l'exemple le plus célèbre de la réforme monastique au

dix-septième siècle. — Enfin, voyant le succès de ces efforts venus de particuliers, le pape Grégoire XV entreprit une réforme générale par voie d'autorité : il la confia à l'évêque de Senlis, François de la Rochefoucauld ; il voulait ainsi s'assurer l'appui du roi (la Rochefoucauld était aumônier de Louis XIII.) L'évêque de Senlis favorisa la nouvelle *Congrégation de Saint-Maur* (fondée en 1618), l'étroite observance de Cîteaux et fit de son abbaye de Sainte-Geneviève à Paris le centre d'une nouvelle congrégation (1634).

En même temps, de nouvelles congrégations de femmes s'établissaient en France : les *Ursulines* (ce furent les auxiliaires des Jésuites, elles se chargèrent de l'instruction des filles), les *Carmélites,* venues d'Espagne. Jeanne de Chantal, aidée de François de Sales, fonda les *Sœurs de la Visitation,* qui se consacrèrent aux malades.

Mais l'effort le plus important de la réforme religieuse au dix-septième siècle est l'organisation de l'assistance. Toutes nos grandes associations charitables ont leurs origines alors (1).

Entraînées par le mouvement, des congrégations organisèrent en France et à Paris, dans une certaine mesure, l'assistance aux malades surtout, aux invalides, aux enfants trouvés et, en dernier lieu seulement, aux pauvres. L'agent le plus actif de ce mouvement fut Vincent de Paul (1576-1660.) Fils d'un paysan du pauvre pays des Landes, il devint prêtre ; il eut à recueillir un héritage en Provence ; en chemin, il fut pris par les Barbaresques et

(1) Ce mouvement n'a d'ailleurs pas été étudié sérieusement encore; l'histoire devrait en être cherchée aux archives de l'Hôtel-Dieu, qui ne sont même pas classées.

resta quelque temps esclave ; racheté, il devint aumônier des galères : il vit de près l'effroyable misère des galériens. La vue de toutes ces misères développa chez lui l'esprit de charité. Il entreprit de les soulager. Personne n'y avait songé avant lui : il n'existait qu'une seule institution de charité, si l'on peut donner ce nom à l'épouvantable Hôtel-Dieu. Vincent de Paul fut le créateur de la charité organisée, méthodique.

Il voulut soulager à la fois tous les genres de souffrance. Il créa, en 1634, les *filles de la Charité,* sœurs qui, chose nouvelle, vivaient hors du cloître et se mêlaient au monde; en 1648, l'*hospice des Enfants trouvés;* en 1653, l'*hospice des Enfants abandonnés ;* en 1655, la *Salpêtrière* pour les gens sans aveu. Par son initiative, se fondèrent dès ce moment des associations charitables, et s'établirent les *bureaux des pauvres* avec les commissaires des pauvres, ancêtres de nos bureaux de bienfaisance.

Il y eut ainsi un ensemble d'institutions coordonnées, un premier essai d'assistance publique. Mais ce ne fut pas un effort durable ; « l'intendant de la Providence » ne put porter remède à toutes les misères du peuple ; il faut attendre longtemps encore pour voir un système d'assistance publique véritablement organisé.

III. — Le Jansénisme ; les Provinciales

Une tentative vigoureuse pour la réforme intérieure de l'Église, faite en vue de rénover à la fois la morale et la doctrine, fut l'événement religieux le plus important de la première partie du dix-septième siècle, celui qui exerça la plus large influence : c'est le jansénisme.

C'est une renaissance religieuse, et à ce titre elle se rattache au mouvement de réforme catholique dont nous venons de parler; mais elle a son originalité propre. Tandis que les autres réformateurs ne voulaient rénover que la discipline, les Jansénistes voulaient renouveler aussi le dogme ; ce fut la force du jansénisme, le secret de sa forte action sur les âmes ; mais ce fut aussi sa faiblesse, et la cause de sa défaite : toucher au dogme consacré, même pour le retremper dans ses sources, c'était se mettre, aux yeux des autorités ecclésiastiques, en dehors de l'Église.

Le jansénisme naquit d'une querelle avec les Jésuites ; mais ce ne fut pas une simple rivalité d'influences, rivalité de directeurs de conscience ou de maîtres d'écoles : ce fut un dissentiment sur les plus graves questions de théologie et de morale.

Dès le moment de la fondation de leur Compagnie, les Jésuites furent fort sévères ; ils le restèrent toujours pour eux-mêmes, mais ils cessèrent bientôt de l'être à l'égard du prochain : ils pensèrent que la sévérité décourageait les fidèles (l'incrédulité faisait, dès lors, de très grands progrès) et qu'il était de l'intérêt de l'Église, qui ne pouvait supprimer le monde, de lui faire autant de concessions qu'il était nécessaire pour garder son empire sur lui.

Un certain nombre de théologiens jésuites, Suarez, Vasquez, Molina, Lessius, formulèrent la doctrine du *probabilisme*. Elle consiste à dire qu'on peut « suivre dans la pratique une opinion sur l'autorité d'un seul auteur, quand même on la jugerait par des raisons intrinsèques fausse et improbable, et aussi qu'on peut, sans péché, dans les cas embarrassants, abandonner l'opinion la plus sûre pour en suivre une probable, et même qu'on peut

délaisser l'opinion la plus probable pour suivre la moins probable. » Cette doctrine était liée chez Molina avec une théorie particulière sur l'accord du libre arbitre et de la grâce : l'homme est libre, mais les actions ultérieures de l'homme sont connues de Dieu qui est omniscient; les hommes ont la *grâce suffisante,* mais Dieu ne donne la *grâce efficace* qu'à ceux chez lesquels il sait par avance que la volonté ne fera pas obstacle à la grâce suffisante (1).

La morale des Jésuites, la « morale relâchée » comme on l'appela, en arriva, à force d'indulgence, aux propositions les plus choquantes et les plus ridicules. Voici quelques-unes de celles que condamna plus tard, en 1700, une assemblée du clergé de France; ce sont les mêmes que Pascal flétrit dans les Provinciales : il est permis au fils de faire des vœux pour la mort de son père, pourvu que ce ne soit qu'en considération de l'héritage à recueillir; un homme, menacé par une dénonciation qui le perdra, peut tuer le dénonciateur, les témoins, le juge même, tout cela en sûreté de conscience; un religieux a le droit de tuer l'homme qui le diffame; la restriction mentale est légitime; un homme qui craint qu'on parle mal de lui, est autorisé à calomnier par avance celui qui pourrait le discréditer ; il est permis de se dispenser du jeûne quand on s'est fatigué, même à dessein et pour un mauvais motif (par exemble, *ad*

---

(1) Rappelons ici quelques définitions : la *grâce* est un don de Dieu à l'homme, don sans lequel il ne peut agir. L'Église admet la coopération de la grâce et du libre arbitre. — La grâce *suffisante* est une grâce qui peut suffire à sauver si la volonté de l'homme s'y ajoute, mais qui n'est pas *nécessairement* suivie d'effet ; la grâce *efficace* est une grâce toujours suivie d'effet.



insequendam amicam, c'est-à-dire en poursuivant une fille); et tant d'autres plus scandaleuses encore.

Cette indulgence avait au fond un but pratique, et Pascal l'a très bien montré: « Sachez, dit-il, que leur objet n'est pas de corrompre les mœurs; ce n'est pas leur dessein; mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer; ce serait une mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les consciences. Et parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelque sorte de personnes, ils s'en servent dans les occasions où elles leur sont favorables. Mais comme ces mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde. » Et ailleurs: « Si quelque jour je touche à ce sujet, dit-il aux Jésuites, on sera surpris de voir, mes pères, combien vous êtes déchus du premier esprit de votre institut, et que vos propres généraux ont prévu que le dérèglement de votre doctrine dans la morale pourrait être funeste, non seulement à votre société, mais à l'Église universelle. »

Ce fut l'opinion d'un évêque des Pays-Bas, Jansénius. Pour combattre les maximes des Jésuites, il écrivit un livre sur la grâce, inspiré de saint Augustin (saint Augustin, un des Pères de l'Église, est, en général, partisan de la prédestination), l'*Augustinus*, qui ne parut qu'après la mort de son auteur, en 1640. Il était bien dirigé contre les Jésuites : un appendice était intitulé « parallèle de l'erreur des Marseillais et de quelques modernes »; les

Marseillais, ou *semi-pélagiens* sont des hérétiques qui avaient renouvelé l'erreur de Pélage, un moine anglais du cinquième siècle, qui niait la nécessité de la grâce; les « quelques modernes » étaient nommés dans l'ouvrage : c'étaient Molina, Suarez, Vasquez et Lessius, c'est-à-dire les docteurs du probabilisme.

Jansénius usait d'une méthode purement théologique : ses arguments sont des citations de saint Augustin, qu'il disait « le premier des docteurs, le premier des Pères, docteur des docteurs, subtil, solide, irréfragable, angélique, séraphique ». Sa doctrine peut se définir ainsi : s'il y a dans l'homme une faculté d'indépendance, « elle ne suffit que pour le mal, comme l'a dit saint Augustin; pour le bien, l'homme n'est rien sans le secours du Dieu tout puissant ». Cette doctrine offrait une ressemblance indéniable avec la doctrine calviniste : mais les Jansénistes se défendront toujours d'être hérétiques; le grand Arnauld montrera un grand zèle contre les protestants.

Les Jésuites commencèrent la lutte dès la publication de l'*Augustinus* : en 1642, le livre de Jansénius fut censuré à Rome.

Le jansénisme à Port-Royal

La doctrine janséniste est l'œuvre de Jansénius, l'organisation du jansénisme fut l'œuvre de Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran (1581-1643).

Ami de Jansénius, il avait les mêmes opinions théologiques; nul mieux que lui n'était propre à les répandre. Richelieu l'avait remarqué (c'est, déclarait-il, le plus savant homme de l'Europe), mais ne put lui faire accep-

ter sa protection. Saint-Cyran n'aurait pu d'ailleurs se mettre à la suite de personne; ce mystique était en même temps un dominateur : « Je ne cherche, disait-il, qu'à gagner des âmes à Dieu. » Ce fut lui qui introduisit le jansénisme à Port-Royal.

Port-Royal était un monastère de femmes, de l'ordre de Cîteaux, établi à six lieues de Paris, dans la vallée de Chevreuse. On lui donna, en 1602, une abbesse de douze ans, Angélique Arnauld, fille du célèbre avocat Antoine Arnauld. Elle mena d'abord une vie fort dissipée; puis, en 1608, elle se convertit brusquement et réforma son monastère d'après les règles du christianisme le plus sévère. Les austérités des sœurs de Port-Royal devinrent telles que le général de l'ordre de Cîteaux, dont relevait l'abbaye, en fut choqué : plutôt que d'y renoncer, la mère Angélique demanda au pape, et obtint de lui, de ne plus dépendre que de l'archevêque de Paris. Elle se mit alors sous la direction d'un évêque, M. Zamet, qui, d'abord en accord complet avec l'abbesse, apporta peu à peu des changements à la vie des sœurs. Il fit acheter une maison à Paris, dans le faubourg Saint-Jacques : ce fut Port-Royal de Paris. Les religieuses s'y installèrent, ne laissant qu'un chapelain à l'ancien monastère (Port-Royal-des-Champs). Un nouvel esprit pénétra dans la communauté : « Cet évêque, écrivit plus tard la mère Angélique, en parlant de M. Zamet, paraissait d'abord tout mort au monde. Il crut ensuite que la maison ne pourrait s'accroître sans faire beaucoup d'amis et avoir des filles de condition et riches. Il fit faire des constitutions, les unes bonnes, les autres mauvaises. Il voulait que l'habit fût beau et auguste, que l'église fût magnifique, que les filles fussent jolies, civiles et d'une dévotion

agréable. » Ce fut lui pourtant qui recommanda Saint-Cyran à la mère Angélique.

Saint-Cyran, ami d'Arnauld d'Andilly, frère aîné de l'abbesse, plaisait peu jusque-là à celle-ci. Il fallut pour les rapprocher l'affaire du « Chapelet secret », petit écrit mystique de vingt pages, où la mère Angélique appliquait à chaque grain du chapelet une des vertus de Jésus-Christ. Il fut attaqué en Sorbonne et à Rome. Saint-Cyran, consulté par M. Zamet, déclara le Chapelet tout à fait innocent. Puis, sur l'invitation de l'évêque, Saint-Cyran prêcha devant les religieuses et les confessa : peu à peu M. Zamet fut éliminé et Saint-Cyran resta le seul directeur de Port-Royal (vers 1636). Il devint l'oracle de la communauté, lui donna un règlement, la gagna aux doctrines jansénistes, en fit le foyer de la nouvelle doctrine.

Il resta peu de temps à Port-Royal : la jalousie de quelques ecclésiastiques, la haine des Jésuites, l'amitié de Jansénius, finirent par attirer sur lui la colère de Richelieu. « Il est plus dangereux que six armées », disait celui-ci au prince de Condé. En mai 1836, il fut arrêté et emprisonné à Vincennes : c'est là qu'il écrivit ses *Lettres chrétiennes et spirituelles,* son œuvre capitale. Il ne sortit de prison qu'après la mort de Richelieu, en 1643, et mourut peu après.

En 1648, la mère Angélique ramena ses religieuses à Port-Royal-des-Champs. Là, pendant leur absence, s'étaient établis quelques solitaires laïques : ils se retirèrent tout près, à la ferme voisine des Granges. Ainsi fut formée cette originale société de Port-Royal, unique dans l'histoire de la religion, formée d'une abbaye de

femmes, d'une réunion de laïques, d'une école. Par les circonstances, par la volonté aussi de son fondateur, qui ne séparait pas la réforme de l'Église du dogme augustinien, cette maison de retraite et d'éducation devint un parti dans l'Église.

Après Saint-Cyran, les directeurs furent M. Singlin, homme modeste et modéré (il n'approuva pas les premières Provinciales dont l'ironie blessait, selon lui, la charité chrétienne); puis M. de Sacy, le traducteur de la Bible : « M. de Sacy, directeur et confesseur, dit Sainte-Beuve, c'est une bien grande et bien capitale autorité dans Port-Royal; c'est (le génie d'invention et de fondation à part, qui faisait le propre de M. de Saint-Cyran) le plus essentiel, le plus considérable de ses successeurs dans le cadre juste et dans les limites de la chose posée. Rien, absolument rien ne dépasse, et il remplit, pour ainsi parler, tout ce cadre sans marge, avec sa figure longue, froide, fine, humble, stricte, docte et prudente. Il avait coutume de dire que, s'il avait eu à choisir un siècle pour naître, il n'en aurait pas choisi d'autre que le sien ; entendez par « siècle » ce voisinage de cloître et cette libre agrégation de pénitents : il y tient exactement en effet comme dans son bien... Il est le directeur Port-Royaliste au complet. »

Les « Messieurs » de Port-Royal étaient d'abord, et surtout, des parents de l'abbesse : son frère Antoine Arnauld, le grand homme du jansénisme aux yeux des contemporains et son grand écrivain, le « grand Arnauld », philosophe en même temps que théologien, esprit infatigable et agité qui toujours « s'emportait en controverses et en bouillonnements » : il remplira le siècle de son nom, et jusqu'à sa mort fuira d'auberge en

auberge ; deux autres frères de la mère Angélique : Antoine Le Maître, une des gloires du barreau français au dix-septième siècle, qui se retira du monde pour « préparer la cause qu'il aurait un jour à plaider devant son Souverain Maître » ; Arnauld d'Andilly, très pieux avec un certain fonds de vanité, très enfoncé en cour, ce qui lui permit à maintes reprises d'user de ses relations en faveur des religieuses et des solitaires. Avec eux vivaient : Nicole, le « moraliste » de Port-Royal, si aimé au dix-septième siècle, « chrétien scrupuleux et sage, qui toujours soupire après la paix et qui cependant, par dévouement, associe sa destinée à celle du grand Arnauld et se fait le compagnon de son infatigable agitation » ; Lancelot ; Le Nain de Tillemont, l'historien très érudit des Empereurs romains, des premiers siècles de l'Église et de saint Louis ; Fontaine ; M. Hamon, le médecin de l'abbaye, d'une modestie qui n'avait d'égale que sa charité.

Tous se livraient au travail, travail d'érudition ou de théologie, ou travail manuel : ils menaient, quoique laïques, mais avec plus de liberté et d'activité véritable, la vie de couvent. Ils instruisaient les jeunes gens dans les « petites Écoles », où furent formés beaucoup de jeunes nobles, surtout de cette noblesse de robe qui plus tard les défendra et les continuera. Racine fut élevé à Port-Royal.

La méthode d'enseignement de Port-Royal a été une méthode originale ; les Jansénistes répandirent l'étude des sciences et l'étude du grec ; surtout, en dépit de leurs théories qui rangeaient l'amour de la science parmi les concupiscences mortelles, ils s'attachèrent à donner une instruction qui fût solide, plutôt que brillante. « Leur

principe était que toutes les connaissances où consiste la matière de l'instruction ne sont pas à elles-mêmes leur but, mais sont seulement les moyens d'élever, de fortifier l'intelligence. » (Lanson.)

Les cinq propositions; Pascal

La doctrine janséniste trouva son expression dans trois livres : l'*Augustinus* de Jansénius (1640), les *Lettres chrétiennes et spirituelles* de Saint-Cyran (1645) et le traité *De la fréquente communion*, d'Arnauld (1643).

Le premier établissait contre les doctrines des Jésuites la théorie de la grâce : la théorie de la prédestination devait entraîner chez les Jansénistes, en opposition à la morale relâchée des Jésuites, une morale austère, de même que chez les Calvinistes. Pascal dit, dans les *Pensées* : « Les Jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs. »

De là au mysticisme, mais à un mysticisme sombre et ascétique, il n'y avait qu'un degré : la raison, aidée de la grâce, connaît Dieu, mais « qu'il y a loin, comme dit Pascal, de la connaissance de Dieu à l'aimer »; la grâce, pur don de Dieu, doit pénétrer l'âme. Pascal a admirablement exprimé dans son écrit *Sur la conversion du pécheur* cet aspect du jansénisme : « L'âme fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que, comme il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui et lui faire connaître les moyens d'y arriver. Car comme c'est à Dieu qu'elle aspire, elle aspire encore à n'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même, parce qu'elle veut qu'il soit lui-même son chemin, son objet et sa dernière fin. »

Par cette élévation morale, la dure doctrine des Jansénistes séduisit les chrétiens de ce temps. Même ceux qui, comme Bossuet, ne partageaient pas leurs doctrines théologiques, ne pouvaient s'empêcher de les aimer. Ils y respectaient et y admiraient un effort « pour retourner, dans la doctrine, au christianisme primitif, pour ressaisir la vraie science intérieure des sacrements et de la pénitence ».

Ce dernier point fut mis en pleine lumière par Arnauld. Les Jésuites déclaraient que, « plus on est dénué de grâce, plus on doit hardiment approcher de Jésus-Christ dans l'Eucharistie » ; le livre *De la fréquente communion* démontra, par l'autorité des Pères et de la tradition, que les sacrements n'étaient pas un remède superstitieux et mécanique, mais l'acte le plus parfait de la vie chrétienne que ne doit accomplir qu'une âme profondément pénétrée de la grâce (1).

Comme le fait remarquer Sainte-Beuve, le livre *De la fréquente communion* fut le premier manifeste du Port-Royal de Saint-Cyran; il était une révolution dans la manière d'écrire la théologie et de comprendre la piété : « Il étonna et divulgua en un instant au dehors cette doctrine restaurée de la pénitence, et le fit dans un style clair, ferme, méthodique, nourri et comme tissu de citations décisives des Pères et de l'Écriture; il en informa le public, les gens du monde, les étonna, les fit réfléchir, les édifia. »

---

(1) Ce n'était pas, comme on l'a dit, une addition étrangère à l'ensemble de la doctrine. Quand Pascal, dans les *Pensées* (éd. Brunschvicg, 451), recommande, pour se convertir, de « faire en tout comme si on croyait » il est en contradiction avec l'esprit même du jansénisme.

En 1649, les adversaires des Jansénistes chargèrent un ancien jésuite, Nicolas Cornet, d'extraire de Jansénius les propositions hérétiques et de les déférer à la Sorbonne, qui était alors la Faculté de théologie de l'Université de Paris. Celle-ci condamna cinq propositions de Jansénius, « extraites très fidèlement du livre quant au sens, mais non pas quant aux propres paroles ». (Voltaire.)

On en appela à Rome. Par une bulle de 1653, le pape Innocent X condamna les « cinq propositions ». En voici le texte, traduit en français :

1. *Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux justes, avec les forces dont ils disposent dans le moment, malgré leur volonté et leurs efforts ; et la grâce qui les rendrait possibles leur fait défaut.*

2. *On ne résiste jamais à la grâce intérieure, dans l'état de la nature déchue.*

3. *Le mérite ou le démérite moral, dans l'état de nature, ne requiert pas en l'homme une liberté affranchie de la nécessité intérieure d'agir ; il suffit d'une liberté soustraite à la coaction ou contrainte extérieure.*

4. *Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que la liberté pût résister ou adhérer à la grâce.*

5. *Il y a erreur semi-pélagienne à dire que le Christ est mort et a versé son sang pour tous les hommes.*

La bulle du pape condamnait les cinq propositions et déclarait qu'elles étaient dans Jansénius. Les Jansénistes se tirèrent d'affaire par la fameuse distinction du *droit* et du *fait*.

Voici en quoi elle consiste : en droit, les propositions

étaient hétérodoxes, et les Jansénistes l'admettaient ; mais en fait, exprimaient-elles la pensée de Jansénius ? Il était certain qu'elles n'étaient pas textuellement dans l'*Augustinus,* elles exprimaient non la lettre, mais l'esprit du livre, elles constituaient une interprétation, exacte suivant les adversaires des Jansénistes : ceux-ci prétendaient au contraire qu'on n'avait pas compris Jansénius. Grâce à cette attitude, le débat semblait terminé.

Une affaire de sacristie fit revivre la querelle : le duc de Liancourt, s'étant allé confesser, se vit refuser l'absolution comme ami de Port-Royal. L'affaire fit du bruit, et Arnauld écrivit là-dessus sa *Lettre à une personne de condition,* puis sa *Lettre à un duc et pair.*

Le 10 juillet 1655, il fut, pour cet écrit, déféré à la Faculté de théologie. On l'accusait : 1° d'avoir dit que les cinq propositions n'étaient pas dans Jansénius ; 2° d'avoir reproduit pour son compte la première de ces propositions. Le 1er décembre, son procès commença ; le 14 janvier 1656, il fut condamné sur le premier point, le point de fait.

Les Jansénistes se sentirent condamnés d'avance sur le point de droit. Aussi, résolurent-ils d'en appeler à l'opinion publique. Arnauld composa une brochure, qui ne plut pas. On s'adressa alors à Pascal.

C'était un jeune homme de trente-trois ans, retiré depuis peu à Port-Royal ; il ne s'était jusque-là occupé que de sciences, et ignorait tout de la théologie. Il était habitué à écrire d'un style simple et net, en définissant tous ses termes, comme on fait en géométrie. C'est de cette manière qu'il écrivit, en huit jours, la « Première Provinciale », qui parut le 23 janvier 1656, sous le titre

de : *Lettre écrite par Louis de Montalte à un provincial de ses amis*. L'état de la querelle y était exposé d'une façon claire et enjouée : l'auteur y montrait que les adversaires des Jansénistes s'y unissaient contre eux sous le couvert d'équivoques. La Première Provinciale, — et celles qui l'ont suivie —, est née d'une conception très nette du rôle de la définition, et de cette autre pensée qu'il y a toujours des moyens pour que les honnêtes gens puissent s'intéresser aux choses les plus spéciales : « Ceux-là honorent la nature qui montrent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie ». (*Pensées*.) « Il avait, dit la sœur de Pascal, Mme Périer, une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait ; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, dont il se servait si avantageusement qu'il était maître de son style ; en sorte que, non seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. »

Le succès fut inouï : la seconde condamnation d'Arnauld venait trop tard. Encouragés, Pascal et Port-Royal continuèrent les Provinciales : du 23 janvier 1656 au 24 mars 1657, dix-huit de ces lettres parurent. Pascal, qui ne savait rien en théologie, ne fut que le « secrétaire de Port-Royal », bien que l'auteur supposé de la première lettre déclare n'être pas de Port-Royal. Arnauld et Nicole lui fournissaient la matière, et relisaient les lettres une fois écrites.

Les quatre premières Provinciales traitèrent de la grâce et du procès d'Arnauld ; quand la question de la grâce fut bien éclaircie, bien mise à la portée du public, après qu'eût bien été démontrée l'injustice de la censure

prononcée contre Arnauld, Pascal, laissant la Sorbonne, s'attaqua aux vrais ennemis des Jansénistes, aux Jésuites, et cela sur leur point faible, leur morale relâchée, « en la prenant dans leur principe et dans la source de toute sa corruption, qui est la doctrine de la probabilité ».

Dans ce brusque changement de voie, les Jésuites ont vu un profond calcul; Nicole, au contraire, dans son histoire des Provinciales, dit que Pascal y fut engagé par hasard : « Ayant mis, je ne sais par quel mouvement, à la fin de la quatrième Lettre, qu'il pourrait parler dans la suivante de la morale des Jésuites, il se trouva engagé à le faire... Il n'eut pas plus tôt commencé à parcourir les casuistes, qu'il ne put retenir son indignation contre ces doctrines monstrueuses qui font tant de déshonneur au christianisme ». En fait, les excès de la morale relâchée n'ont pas été découverts entre la IVe et la Ve Provinciale : ils étaient depuis longtemps l'objet du scandale des Jansénistes; ç'avait été même, avec les théories de Molina sur la grâce, la raison qui avait fait écrire l'*Augustinus*.

Mais jamais la question de la morale relâchée n'était sortie de l'obscurité des assemblées ecclésiastiques et des discussions théologiques : Pascal la portait, comme on a dit, devant le tribunal des honnêtes gens.

« De la IVe Lettre à la fin de la Xe, dit Sainte-Beuve, les Provinciales ne sont qu'une suite variée d'un même développement; ce sont des conversations avec le bon Père casuiste, la doctrine de la probabilité, la direction d'intention, les accommodements, les facilités de la confession et le dessein politique de tout cela. A partir de la XIe, l'auteur répond à des attaques, à de prétendues réfutations, à des calomnies; il laisse l'offensive ingénieuse et détournée pour la défensive, mais pour une

défensive ouverte et à toutes bordées qui doit peu réjouir les attaquants. Le Provincial à qui il adressait ses lettres a disparu; plus de détour, c'est aux Révérends Pères eux-mêmes qu'il parle, c'est à leur face qu'il fait éclater la vérité. Jusqu'à la Xe, il pratique l'art du dialogue ironique, comme Platon l'a pu faire; de la XIe à la XVIe, il rappelle plus d'une fois ces *Verrines,* ces *Catilinaires,* ces *Philippiques* des grands orateurs de l'antiquité, et la vigueur surtout de Démosthène. Toutes les sortes d'éloquence y sont renfermées, comme dit Voltaire. »

Les Provinciales produisirent une impression profonde et qui n'est pas encore effacée : si elles ne sauvèrent ni Arnauld, déjà condamné, ni Port-Royal, dont la cause était bien perdue, elles soulevèrent la France contre les Jésuites : censurés par les curés de Paris, par le Parlement et la Sorbonne, ils le furent enfin par l'Assemblée du clergé de France, en 1700, sur la proposition de Bossuet. Plus tard, quand le pape, en 1773, supprima les Jésuites, il invoqua, entre autres motifs, le relâchement de leur morale.

L'effet des Provinciales se propagea bien au delà. Bien plus, Pascal, il faut le dire, fut vaincu dans l'Église, non seulement parce que le jansénisme fut détruit, tandis que les Jésuites n'ont cessé d'exister que pour bientôt reparaître, mais surtout parce que l'esprit facile en morale, l'esprit jésuite, qui cherche à se concilier le monde au lieu de le combattre, a supplanté dans l'Église l'esprit de sévérité et d'austérité, l'esprit janséniste.

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE GALLICANE : LOUIS XIV ET BOSSUET

Richelieu a été le véritable créateur de la monarchie absolue en France. C'est en vertu du pouvoir absolu des rois qu'il écarta tous les obstacles qui s'opposaient à sa politique, qu'il réduisit les protestants au rang de simples sujets, leur enlevant tout pouvoir matériel, qu'il frappa les grands et en général tous les séditieux; Saint-Cyran fut emprisonné comme tel.

Mais cet absolutisme fut, comme nous l'avons dit, un absolutisme purement politique. Le « cardinal d'État » se considéra toujours comme le premier ministre d'une grande monarchie, jamais comme un prince de l'Église qui doit tout faire tourner à la gloire de la religion. S'il fit quelques vœux en faveur de la conversion des hérétiques, ces vœux restèrent platoniques, et nous savons qu'il ménagea aux protestants la pleine liberté de conscience, satisfait de les avoir réduits à l'obéissance. Allié des puissances protestantes, il déclarait aimer mieux « un huguenot français qu'un catholique espagnol ». S'il frappa Saint-Cyran, inquiet de son ambition, il ne songea pas un instant à contrarier le jansénisme, alors, il est vrai, dans ses débuts, et Mazarin, qui suivit fidèlement sa politique, ne s'avisa jamais de sévir contre le jansénisme devenu turbulent.

Richelieu ne pensa jamais que l'autorité royale fût autre chose qu'une autorité politique; s'il écrivit que « les rois sont les vraies images de Dieu », que « la majesté royale est la seconde après la divine », il voulait simplement montrer ainsi la toute-puissance des rois, nullement, comme on l'a dit à tort, exprimer une théorie sur l'origine de leur pouvoir. La théorie de Le Bret, conseiller du roi, dans son traité *De la souveraineté du roi* (1632), première esquisse de la théorie de Bossuet, n'eut jamais, comme nous verrons qu'aura celle-ci, un caractère semi-officiel.

La royauté de Louis XIII fut une royauté absolue, mais pas du tout une théocratie; et le tout-puissant ministre du roi distingua toujours l'intérêt du royaume de celui de l'Église et toujours il subordonna le second au premier. Mazarin, en cela comme dans le reste, continua Richelieu.

Mais il en fut tout autrement quand, après sa mort, Louis XIV gouverna par lui-même (1661).

Lous XIV était pieux, mais d'une dévotion étroite et inintelligente : il n'entendait rien à la religion et s'en remettait entièrement aux gens qu'il considérait comme chargés de diriger sa conscience. « Pendant les offices », dit Saint-Simon, « il disait son chapelet et tout au plus ». Quand il mourut, il déclara aux cardinaux de Rohan et de Bissy « qu'il avait cru dans son ignorance ne pouvoir mieux faire dans sa conscience que de se laisser conduire par eux en toute confiance, pourquoi il était déchargé devant Dieu sur eux ». Louis XIV se laissera toujours mener par son clergé sur les affaires de la religion.

Mais il voulut, dans toutes les affaires où l'intérêt de l'État était engagé, que le clergé de France lui obéît. Pen-

dant tout son règne, il ne nomma aux évêchés (le concordat de 1516 donnait au roi la nomination des évêques) que des hommes dévoués aux maximes de son gouvernement; il choisit des prêtres plus recommandables par leur savoir et leurs vertus que par l'illustration de leur naissance : les grands seigneurs, sauf quelques exceptions, furent écartés de l'Église, comme ils l'étaient du ministère et de l'administration. Louis XIV traita le clergé comme un corps de l'État soumis au gouvernement, on pourrait même dire comme un corps de fonctionnaires. Ce fut la raison qui le rendit maître du clergé de France, plus absolument qu'aucun de ses prédécesseurs.

La dévotion de Louis XIV le livrait à son clergé en matière de religion; sa passion absolutiste le faisait se considérer comme le maître de son Église. Orgueil et piété s'unissaient pour lui inspirer le sentiment profond qu'il était roi par un décret de la Providence, par la volonté de Dieu.

Ses théologiens ne firent rien pour détruire en lui cette opinion. Le plus grand d'entre eux, Bossuet, faisant dans l'ordre théologique un travail parallèle à celui des légistes dans l'ordre politique, donna même à cette manière de voir l'ampleur d'une théorie générale : ce fut la théorie de la monarchie de droit divin, qu'il exposa, en 1677, dans sa *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, écrite pour l'instruction du dauphin.

« C'est, a dit M. Lacour-Gayet, un cours de droit public, fondé non point sur l'expérience de l'histoire, mais sur la parole même de Dieu, telle qu'elle a été consignée dans les textes révélés, en un mot sur des articles de foi. L'ouvrage, avec ses divisions en livres, en articles, en propositions, présente l'ordonnance rigoureuse d'une démons-

tration mathématique. Bossuet pose une série de principes de gouvernement, qui sont comme autant de théorèmes à démontrer : il les décompose en leurs diverses parties et prouve chacune d'elles par un passage de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Aux yeux d'un croyant, la démonstration est complète et irréfutable. »

Le droit divin pour Bossuet ne signifie pas que Dieu impose le système monarchique à l'exclusion de tous les autres; la monarchie héréditaire n'est pas, selon lui, la seule forme possible, ni même la seule louable, de gouvernement, mais c'est la meilleure, comme étant la plus éloignée de l'anarchie. Bossuet emploie la plus grande partie de l'ouvrage à montrer comment le droit primitif de la nature, qui est le droit de la force brutale, entraîne la nécessité d'un pouvoir fort, « absolu, c'est-à-dire indépendant », auquel c'est un devoir d'obéir sans restriction. Le roi ne connaît de bornes que celles qui résultent de « sa nature paternelle et soumise à la raison », raison qui lui rappelle « certaines lois fondamentales de l'État » et celles que doit lui imposer la foi chrétienne.

Contrairement à l'absolutisme de Richelieu, qui n'était que politique, l'absolutisme de Louis XIV sera, par le caractère même du roi, et par les théories dont il s'inspire, un absolutisme à la fois politique et religieux.

I. — Les premiers conflits avec le pape

Louis XIV, en dépit de sa piété, n'était pas disposé à se départir de la politique traditionnelle de la France à l'égard de la papauté.

Si le pape est le chef des chrétiens, son autorité spiri-

tuelle était alors toujours mêlée de temporel, et les rois, tout en lui témoignant un grand respect, ne l'en regardaient pas moins comme un souverain auquel on peut résister quand l'intérêt le commande. C'est ce que Voltaire a fort bien exprimé, avec son ironie un peu narquoise : « Si dans la moitié de la chrétienté le pape est regardé comme un père, il a des enfants qui lui résistent quelquefois avec raison et avec succès. La maxime de la France est de le regarder comme une personne sacrée, mais entreprenante, à laquelle il faut baiser les pieds, et lier quelquefois les mains. »

Le pape, comme souverain temporel à Rome et comme chef de la chrétienté, était forcément mêlé aux affaires de la France; il en résultera, sous le règne de Louis XIV, de nombreux conflits entre le roi et le pape.

L'affaire de la garde corse

L'orgueil de Louis XIV, qui prétendait être le premier souverain de l'Europe, causa le premier conflit entre la France et le pape; celui-ci était Alexandre VII, élu en 1654 malgré la France; l'influence espagnole le dominait. Le rétablissement de bons rapports entre Rome et la France était fort difficile : le nouveau roi, par son arrogance, le rendit plus difficile encore; dans ses premières démarches auprès de la cour de Rome, il s'attacha presque exclusivement à des questions de forme, cherchant à faire montre de son autorité et de sa puissance au lieu d'en user pour des entreprises vraiment utiles.

L'ambassade de Rome était vacante. Le roi choisit pour la remplir le duc de Créqui (1662), homme d'une grande morgue, incapable de la souplesse qu'il fallait pour négo-

cier avec la cour pontificale; on lui donna des instructions hautaines et impérieuses : « Sa Majesté, qui est le premier des rois, peut bien donner l'exemple aux autres et n'est pas astreinte à suivre le leur si elle ne veut... Sa Majesté n'est pas, Dieu merci, dans la même nécessité que la plupart des autres princes et rois qui souffrent dans leurs intérêts des préjudices extrêmes quand ils n'ont pas la cour de Rome favorable. La France peut beaucoup mieux se passer de cette faveur que les papes ne peuvent se passer de l'affection du Roi et de son royaume, lequel, en tout temps, mais particulièrement en celui-ci, est sans contredit le pôle principal sur lequel roulent tous les intérêts de la chrétienté et de tous les princes. »

Le duc de Créqui ne tarda pas à se rendre insupportable à Rome par sa hauteur.

Les domestiques de l'ambassade se montrèrent plus insupportables encore : des querelles journalières éclataient entre eux et les Corses (c'étaient des gardes du pape qui contribuaient à la police de Rome). De ces querelles sortit un grave incident, l'attentat du 20 août 1662. Il est certain qu'il ne fut pas prémédité. C'était un dimanche, vers sept heures du soir : le quartier de l'ambassade française était tranquille, si tranquille que les femmes et les enfants remplissaient les rues et que de petits boutiquiers, assis sur leur porte, lisaient paisiblement des fables d'Ésope. Une querelle éclata entre trois Corses et trois Français près de l'ambassade; elle s'envenima : les Corses, prenant fait et cause pour leurs camarades, en vinrent à attaquer le palais Farnèse, où était établie l'ambassade, et tirèrent sur le carrosse de l'ambassadrice, blessant et tuant plusieurs de ses laquais.

Ni le pape ni Créqui ne prirent l'affaire comme il

aurait fallu : le premier tarda à s'excuser et à punir les coupables; le second s'imagina que l'attentat avait été prémédité dans l'entourage du pape : cette erreur, qu'eût facilement évitée un homme plus réfléchi, faussa toute la conduite de la France.

Créqui quitta Rome, le roi fit saisir Avignon et le Comtat-Venaissin, qui appartenait toujours au pape (1), avec l'assentiment unanime de la population. Puis on attendit : le pape n'agissait pas, comptant que l'affaire s'oublierait; le roi commit la faute d'abandonner Avignon et le Comtat. Finalement, il fallut, pour aboutir, accepter la médiation espagnole : le pape envoya un légat, son propre frère, le cardinal Chigi, donner satisfaction au roi, cassa la garde corse et éleva une pyramide à Rome, avec une inscription relatant l'injure et la réparation; puis Créqui revint à Rome.

C'était un médiocre résultat : le pape restait froissé, et on n'avait obtenu aucun avantage matériel; le succès final, plus apparent que réel, obtenu avec tant de peine après dix-huit mois, n'avait servi en rien la France et sa politique.

Bientôt la cour de France comprit qu'elle avait peut-être été trop loin.

Créqui fut rappelé. Le duc de Chaulnes le remplaça avec mission de rétablir les bons rapports, au moins à l'extérieur, et surtout de préparer le prochain conclave (on prévoyait la mort d'Alexandre VII). Son ambassade, de 1666 à 1771, fut une période d'apaisement, puis de succès pour la France. On réussit à calmer le pape; à sa

---

(1) Depuis le quatorzième siècle. — Voir : II. *L'Église au Moyen-Age*, par A. Rebillon, pages 71 et suivantes.

mort, le candidat français, Clément IX, fut élu (1667). Mais cette élection, obtenue à force d'or et de promesses, n'eut que des avantages éphémères pour la France : le nouveau pape mourut au bout de deux ans et demi, enlevant à Louis XIV le fruit de ses efforts.

Clément X, puis Innocent XI furent élus malgré la France : le second fut constamment hostile à Louis XIV, qui l'avait écarté du pontificat à la précédente élection. C'était un caractère inflexible : « Homme austère, doux et pieux, la même intégrité qui réglait sa vie privée l'engageait aussi à remplir sans lâches ménagements les devoirs de la papauté. » Entre lui et Louis XIV, l'accord était impossible : le pontificat d'Innocent XI verra les plus graves différends diviser la France et Rome.

L'affaire du droit de régale

L'affaire du droit de régale vint mêler à l'hostilité du pape et du roi des motifs religieux.

Le roi de France avait le droit de percevoir les revenus et de nommer aux bénéfices des évêchés vacants, tant que le nouveau titulaire n'aurait pas fait enregistrer à la cour des comptes son serment de fidélité. C'était ce qu'on appelait « le droit de régale ».

Or les évêchés du midi n'y avaient jamais été soumis : de tout temps, le midi avait été, au point de vue du droit, distinct du nord, et le travail des légistes s'y était moins fait sentir. Mais Louis XIV, là aussi, voulut unifier, conformément aux traditions de la monarchie administrative. Par un édit du 16 octobre 1673, il étendit le droit de régale à tout le royaume. Le haut clergé avait été à tel

point façonné à la soumission, que deux évêques seulement protestèrent. Pourtant c'était une grave question, plus qu'une question d'argent, une question de principe : le roi a-t-il le droit, sans l'aveu du pape, de disposer arbitrairement des revenus des évêchés, en dépit des traditions et des règles?

Les deux protestataires étaient Pavillon, évêque d'Aleth (dans l'Aude actuelle), et Caulet, évêque de Pamiers. C'étaient les hommes les plus vertueux du royaume. Le premier, homme désintéressé, mais inflexible quand il croyait la foi en jeu, était, dit Sainte-Beuve, « une de ces figures d'évêques primitifs, assises sur le roc et plus immuables que pierre »; le second, élève de Vincent de Paul, fut l'un des évêques amis de Port-Royal. Ni l'un ni l'autre n'avaient fait enregistrer leur serment de fidélité, et, bien qu'ils fussent à la tête de leur diocèse l'un depuis trente-six ans et l'autre depuis trente-deux, le roi prétendit que la régale n'y était pas encore close : il nomma des titulaires aux bénéfices qui vinrent à vaquer dans les deux diocèses. Les deux prélats excommunièrent ceux qui acceptèrent ces bénéfices. Le roi exila les principaux officiers des évêques, mais n'agit pas contre eux, si bien qu'en 1677 Pavillon mourut trop tôt pour connaître la fin de la lutte. Alors le roi agit contre Caulet : il fit opérer par l'intendant de Montauban, Foucault (le même qui plus tard, en 1685, agit contre les Calvinistes avec une cruauté sans exemple), la saisie du temporel de l'évêque : « On ne m'a pas laissé, dit celui-ci, les choses nécessaires à la vie qu'on n'ôte pas aux criminels. »

Ce fut le moment où le Saint-Siège intervint, non de lui-même, mais saisi par l'évêque de Pamiers.

Innocent XI déclara que le roi n'avait aucun droit à la régale dans le diocèse de Pamiers.

Caulet étant mort à son tour, en 1680, le chapitre de Pamiers se réunit et nomma, pour administrer le diocèse, deux grands-vicaires, que le pape confirma. L'archevêque de Toulouse, de qui dépendait l'évêché, nomma à son tour un grand-vicaire, avec l'assentiment du roi; le Parlement de Toulouse cassa le bref du pape. Une guerre de procédure remplit toute l'année 1680 : un des grands-vicaires, pour avoir résisté au métropolitain et au Parlement, fut, sur l'ordre de ce dernier, exécuté en effigie à Toulouse, à Pamiers, et dans toutes les bourgades du diocèse. Enfin, au commencement de l'année 1681, la querelle tourna en conflit aigu : le pape, le 1er janvier 1681, excommunia les vicaires généraux nommés sur ordre du roi par l'archevêque de Toulouse, et l'archevêque lui-même.

Une assemblée de prélats, composée de 52 évêques et archevêques, réunis, plus ou moins accidentellement, à Paris, fut appelée par Louis XIV à délibérer sur l'affaire; elle demanda au roi de convoquer une assemblée générale du clergé. L'attitude de cette première assemblée fut assez embarrassée : les prélats hésitèrent visiblement entre le droit incontestable des évêques et des grands-vicaires protestataires, et les maximes gallicanes qui, on le voyait bien, étaient en cause dans cette contestation du pape et du roi. Elle prit un moyen terme déclarant qu'*en principe* ni le pape ni le roi, mais l'Église de France, seule, avait droit de s'imposer : « Le droit de régale est une servitude qui, principalement en ce qui regarde la collation des bénéfices, ne peut être imposée que par l'Église même »; mais, qu'*en fait*, il fallait céder au roi par amour de la

paix et modération. L'archevêque de Reims terminait son rapport par cette citation d'Ive de Chartres (1) : « Des hommes plus courageux diront peut-être là-dessus des choses plus courageuses... Pour nous, voilà ce que, dans notre médiocrité, nous pensons, sans vouloir prescrire une loi pour l'avenir, en la matière, mais comprenant qu'il faut céder à la nécessité des temps, *cedendum esse intelligentes*, pour éviter de plus grands périls à l'Église ».

II. — La Déclaration des quatre articles

La nouvelle Assemblée se réunit à Paris le 1er novembre 1681 ; elle se composait de 70 membres indiqués, sinon désignés par le roi ; elle devait être présidée par l'archevêque de Paris, Harlay de Champvallon, prélat ambitieux, pour qui l'intérêt de la foi était le moindre des soucis. Les membres de l'Assemblée étaient tous très bien disposés pour le roi : c'était le temps des mesures contre les protestants ; la « petite Assemblée » avait déclaré au roi « que pour tant de témoignages publics de sa piété, un nombre presque infini de temples abattus, d'exercices de la religion prétendue réformée interdits, d'hérétiques convertis, de missions soutenues, l'Église ne pourrait assez lui marquer sa reconnaissance ».

Déjà l'on parlait de rupture avec Rome, de la constitution d'une Église indépendante avec, à sa tête, un

(1) Évêque de Chartres de 1092 à 1115. — Voir : II. *L'Église au Moyen-Age*, par A. Rebillon, p. 38.

patriarche des Gaules. Harlay de Champvallon ambitionnait le rôle de « pape d'en deçà des monts » (suivant la déclaration de son propre secrétaire); Colbert, élève de Mazarin, héritier de la tradition des légistes, voulait protester contre la théorie de la soumission du pouvoir temporel au Saint-Siège; Louis XIV haïssait les doctrines ultramontaines, suivant lesquelles le pape peut déposer les rois. « La France était sans doute encore dans l'Église catholique, mais elle était sur le seuil pour en sortir. »

C'est dans ces dispositions que s'ouvrit l'Assemblée : Bossuet prononça, le 9 novembre 1681, le sermon d'ouverture, le fameux *Sermon sur l'unité de l'Église*. Gallican convaincu, mais tenant par dessus tout à l'unité de l'Église, il donna aux deux partis, sous une forme élevée, des conseils de modération ; mais, obsédé de la crainte du schisme, il insistait surtout, avec une visible inquiétude, sur la nécessité de rester attaché à l'Église de Rome, « l'Église-mère, qui tient en sa main la conduite de toutes les autres, la chaire principale, la chaire unique en laquelle seule toutes gardent l'unité ».

Le roi demanda d'abord à l'Assemblée son avis sur l'affaire de la régale. En dépit de leurs préventions, les prélats ne pouvaient méconnaître que le roi avait tort : Bossuet, qui, plus que tout autre, s'attachait à faire prévaloir les conseils de la modération, écrivait, dans une lettre du 6 février 1682, qu'il ne pouvait « aller jusqu'à trouver bon le droit du roi ».

L'Assemblée chercha une demi-mesure, mais pencha du côté du roi; la régale fut déclarée étendue à tout le royaume, avec quelques concessions faites par Louis XIV, dans son édit du 3 février 1682 ; le roi promettait de ne

pas se mêler du spirituel des bénéfices, par respect pour la pureté de la foi et la discipline de l'Église.

L'Assemblée adhéra à cet édit, puis écrivit au pape pour expliquer et justifier son attitude et supplier le Souverain Pontife d'atténuer la sévérité des canons dans une affaire qui n'intéressait ni la foi ni les mœurs.

Innocent XI répondit qu'il ne pouvait le faire, quand l'autorité et la discipline de l'Église étaient en jeu ; il cassa les actes de l'Assemblée, et demanda aux prélats une rétractation (2 avril 1682).

Déjà le roi, laissant l'affaire de la régale, terminée à ses yeux, avait demandé à l'Assemblée une décision plus générale, pour éviter le retour de pareils conflits : il s'agissait de fixer les limites respectives de l'autorité du roi, de l'Église, du pape.

Dès 1663, la Sorbonne avait discuté et adopté six propositions fixant les limites du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. L'Assemblée de 1682 les reprit et nomma une commission pour les examiner. Le rapporteur de cette commission fut Gilbert de Choiseul, évêque de Tournai, grand partisan des prétentions royales ; il déclara (17 mars 1682) : 1° que l'indépendance des rois dans le temporel est prouvée par l'Écriture ; 2° que cette doctrine est celle de l'Église catholique, et demanda en conséquence qu'il fût dressé des articles en forme de canons qui seraient envoyés à tous les prélats du royaume.

Ces articles furent rédigés par Bossuet : le 19 mars l'Assemblée les adopta, tous les membres présents les signèrent. La *Déclaration des quatre articles*, accompagnée d'un édit royal, fut enregistrée, à la demande de l'Assem-

blée, dans toutes les cours du Parlement (1) ainsi que dans les bailliages, sénéchaussées, universités, facultés de théologie et de droit canon du royaume. En voici la substance :

1. *Dieu n'a donné à Pierre et à ses successeurs* [c'est-à-dire : aux papes] *aucune puissance, ni directe, ni indirecte, sur les choses temporelles; les rois, au temporel, ne sont soumis à aucune autorité et ne peuvent être déposés; leurs sujets ne peuvent, sous aucun prétexte, être déliés du serment de fidélité.*

2. *L'Église gallicane approuve le concile de Constance, qui déclare les conciles généraux supérieurs au pape, dans le spirituel.* [Les ultramontains contestaient l'autorité de ce concile.]

3. *Les règles, les usages, les pratiques reçus dans le royaume et dans l'Église gallicane doivent demeurer inébranlables et modérer l'usage de la puissance pontificale.*

4. *Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne.*

Dans la pensée de Bossuet, la Déclaration des quatre articles était une œuvre de sagesse et de modération.

C'était le moment où l'on espérait la réunion des protestants à la foi catholique; Bossuet pensait que la Déclaration pourrait dissiper leurs préjugés sur l'asservissement des églises nationales au Saint-Siége : « Quelle espérance peut-on avoir, écrivait Bossuet à cette époque, de ramener jamais les princes du nord et de convertir les rois

(1) L'enregistrement d'un édit au Parlement donnait à cet édit sa valeur légale (comme aujourd'hui la publication au *Journal officiel*).



infidèles, s'ils ne peuvent se faire catholiques sans se donner un maître qui puisse les déposséder quand il lui plaira ? » Tout ce que nous faisons « prépare les esprits au respect dû au Saint-Siège ; c'est servir l'Église et le Saint-Siège que de dire ces choses avec modération ». Mais, en dépit de ces illusions, ni les ultramontains ni la papauté ne pouvaient accepter les quatre articles : deux d'entre eux touchaient des articles de foi que seuls le pape (si l'on admettait l'infaillibilité du pape, qui n'était pas encore promulguée comme dogme) ou un concile général pouvaient établir, non pas une simple assemblée du clergé de France.

La vérité, sur le fond des choses, est que la Déclaration, conforme aux revendications séculaires des Parlements et d'une partie de l'Église de France, pouvait se réclamer de nombreuses décisions des grands conciles du quinzième siècle, qui avaient fort empiété sur l'autorité du pape, mais était contraire aux canons d'autres conciles et aux déclarations des papes.

Si le roi, les Parlements, et, dans son ensemble, l'Église de France, accueillirent avec une satisfaction non dissimulée la Déclaration des quatre articles, l'impression du public fut assez mêlée. Si tous ceux qui touchaient au gouvernement et aux parlementaires se montrèrent satisfaits, la partie la plus religieuse de la nation le fut peut-être moins : les Jansénistes, qui avaient de nombreux amis dans la société cultivée, tenaient pour le pape ; le peuple même n'était pas entièrement acquis au gallicanisme : de nombreuses chansons circulèrent contre l'Assemblée du clergé, au point d'inquiéter les ministres.

Pourtant les maximes gallicanes de 1682 finirent par

devenir la doctrine commune des Parlements et de l'Église de France : pour les premiers, elle était conforme à leur tradition, issue des légistes du temps de Philippe le Bel ; pour la seconde, elle s'imposa par l'enseignement des facultés de théologie. Cinq ans après la Déclaration, Seignelay écrivait qu'« avant de payer les appointements des professeurs de théologie de Sorbonne et du collège de Navarre, le roi voulait savoir s'ils enseignaient conformément à la Déclaration ». L'enseignement gallican devint une tradition.

Louis XIV et les évêques mêmes qui avaient signé les quatre articles, furent contraints de les désavouer, ainsi que nous le verrons. Mais ils eurent, au dix-huitième siècle, un regain de popularité : bien que les Jansénistes eussent été partisans du pape et les Jésuites français du roi, il y eut fusion entre les idées gallicanes et les idées jansénistes, lors de l'expulsion des Jésuites. Désormais Gallicans et Jansénistes se réuniront : un mélange confus de gallicanisme, de jansénisme et d'idées philosophiques inspira l'œuvre religieuse de la Constituante, et la Constitution d'une église nationale par la Constitution civile du clergé, de 1790. Les idées gallicanes entrèrent aussi pour une large part dans la politique religieuse de la Restauration ; puis la formation du grand parti catholique libéral sous la monarchie de Louis-Philippe détermina un recul du gallicanisme : il n'y eut plus désormais, dans le clergé de France, que des autoritaires, attachés aux vieux partis, et des libéraux, partisans des idées nouvelles, les deux partis étant ultramontains.

Le concile du Vatican de 1870, en faisant de l'infaillibilité du pape un article de foi, consacra dans le dogme le triomphe de l'ultramontanisme. Mais si le clergé n'est

plus gallican, de nombreux fidèles conservent, parfois, à leur insu, des idées gallicanes; des souvenirs et des aspirations gallicanes plus ou moins conscientes inspirent encore, dans une large mesure, la politique de certains hommes d'État français à l'égard de l'Église et de la papauté.

III. — L'affaire des franchises

Après la déclaration de 1682, le conflit ne cessa pas jusqu'à la mort du pape.

Innocent XI s'obstina à ne pas instituer les ecclésiastiques ayant appartenu à l'Assemblée de 1682, que Louis XIV nommait évêques : c'était la seule arme que le concordat eût laissée au pape. Par représailles, le roi défendit aux évêques qu'il nomma par la suite de demander à Rome l'institution canonique; en 1687, Louis XIV, dans les instructions qu'il donnait au marquis de Lavardin, son ambassadeur à Rome, disait : « Il y a trente-trois diocèses qui languissent sans évêques, comme des troupeaux sans pasteurs, ce qui est la plus grande de toutes les désolations. » Les pasteurs n'osaient pas se faire sacrer, ni s'occuper de leurs troupeaux, mais ils touchaient, en attendant, les revenus des évêchés.

Une nouvelle affaire, celle des « franchises », où les torts furent, sans conteste, du côté du roi de France, vint encore aigrir les relations entre la France et Rome.

Les ambassades sont, dans tous les pays, inviolables et la police en est laissée aux ambassadeurs; la coutume, à Rome, avait étendu cette inviolabilité et ce droit de police

au quartier de l'ambassade; bien plus, certains propriétaires, grâce à des « lettres de familiarité », mettaient sur leur porte les armes d'un ambassadeur et jouissaient par là du même privilège. Ces abus désarmaient la police papale et faisaient de Rome un repaire de brigands. Le pape obtint de tous les princes qui avaient des ambassadeurs à Rome une renonciation à ce privilège; il demanda à Louis XIV de renoncer comme les autres souverains à ses droits : ces propositions furent mal accueillies. Le pape déclara qu'aucun ambassadeur ne serait reçu par lui, qui ne se serait pas conformé à la mesure générale que toutes les puissances avaient acceptée.

L'ambassadeur de France étant mort au commencement de 1687, le nonce du pape à Paris déclara que son remplaçant devrait, pour être reçu, renoncer aux franchises. Louis XIV répondit « qu'il ne s'était jamais réglé par l'exemple d'autrui, et que c'était à lui de servir d'exemple ».

Même en France, on blâma cette attitude : « Il faut le dire à la vérité, écrivait Bussy-Rabutin à Mme de Sévigné, les franchises sont odieuses, quand elles vont à rendre les crimes impunis. Il est de la gloire d'un grand pape de réformer cet abus, et même de celle d'un grand roi de ne pas trop s'en plaindre. »

Louis XIV envoya le marquis de Lavardin à Rome, muni d'instructions menaçantes.

L'idée d'un schisme se faisait jour de nouveau; elle était fort en honneur chez les parlementaires, qui auraient voulu tout au moins un patriarche des Gaules; l'un d'eux, vers cette époque, appelait le roi « le chef visible de l'église gallicane ». Le roi, sans aller aussi loin, laissait entendre, dans les instructions qu'il donna à Lavardin,

qu'il était disposé, si la résistance du pape se prolongeait, à faire un pas dans cette voie (peut-être ne voulait-il qu'intimider Innocent XI) : il parlait, non de nommer un patriarche, mais de restituer aux métropolitains de chaque province ecclésiastique le droit de sacrer les évêques ; c'était la seule prérogative qui restait au pape en France depuis le concordat de Bologne.

En attendant, Lavardin entra à Rome, malgré la défense du Souverain Pontife, entouré d'une troupe armée : il fit de l'ambassade une caserne, de ses gardes une garnison qu'il affectait de promener dans Rome. Le pape l'excommunia, donna l'ordre de cesser le service divin dans les églises, sitôt que l'ambassadeur y entrerait. Lavardin ne l'en fit que plus et, fait significatif qui met en pleine lumière la faiblesse matérielle du pape, il trouva des prêtres pour célébrer la messe en sa présence et lui donner la communion ; il vivait entouré d'hommes armés et d'une cour d'ecclésiastiques, prêtres, évêques, cardinaux.

Le pape résistait avec une opiniâtreté invincible, et Louis XIV s'en voyait diminué dans son prestige : « Comme le pape est grand homme de bien, écrivait Bussy, il est fort entêté dans ses résolutions : sa vie est si sainte que les rois chrétiens se décrieraient s'ils se brouillaient avec lui ».

La brutalité de l'ambassadeur de France, la ténacité patiente du pape tournèrent contre le roi de France l'opinion européenne. A Rome, Lavardin vit son insolence et les fanfaronnades irréligieuses dont il les accompagnait produire enfin leurs effets : il se trouva seul, désœuvré, ridicule ; il se brouilla même avec le parti français, avec le cardinal d'Estrées, le chargé d'affaires de

France à Rome (c'était un titre officiel : la France, à côté de l'ambassadeur, avait un chargé d'affaires pris parmi les princes de l'Église) ; celui-ci conduisait toutes les affaires ; Lavardin, réduit à néant, ne soupirait qu'à quitter Rome ; il la quitta, à demi désavoué, en avril 1689, ne revint pas à la cour et se retira en Bretagne ; lui parti, Innocent XI étant mort peu après, Louis XIV entama aussitôt des négociations pour établir la paix.

L'ambassadeur du roi de France, redouté d'abord, était parti ridicule ; le roi lui-même devait se déclarer « satisfait » sans avoir rien obtenu. Mais Louis XIV avait eu le temps de sentir combien l'hostilité du pape, qu'il avait provoquée comme à plaisir, pouvait être nuisible aux intérêts de la France à l'extérieur : il le vit bien dans l'affaire de l'évêché de Cologne.

L'évêque de Cologne était électeur (c'est-à-dire, en cas de mort de l'empereur d'Allemagne, participait à l'élection de son successeur) : il était de la plus grande conséquence pour la France que ce fût un ami de la France. L'évêque de Cologne étant mort en juin 1688, il y eut deux concurrents à sa succession : le candidat du roi était Furstenberg, évêque de Strasbourg ; celui du pape, Clément de Bavière, évêque de Ratisbonne. Furstenberg fut désigné par le chapitre, mais il lui fallait l'autorisation du pape pour qu'il pût se démettre de son diocèse et occuper celui de Cologne. Le roi de France sentit, un peu tard, le besoin de se concilier la cour de Rome ; il adressa un envoyé secret au pape ; il promettait de renoncer au droit de franchises si le pape voulait désigner Furstenberg et donner des bulles aux évêques français. Le pape refusa, et Clément de Bavière devint évêque de Cologne.

Louis XIV, irrité, occupa Avignon et envoya des troupes prendre Cologne et introniser de force Furstenberg sur le siège épiscopal. Ce fut le commencement de la guerre de la ligue d'Augsbourg (1689) ; « cette guerre, qui fut la grande pensée catholique du règne, présente ce caractère d'avoir été, en partie, motivée par les violences de Louis XIV à l'égard de la papauté ».

A la mort d'Innocent XI, Louis XIV espéra pouvoir enfin faire la paix ; vieilli, tournant de plus en plus à la dévotion, il se sentait las de ces querelles. D'abord il ne réussit pas. Alexandre VIII, pape de 1689 à 1690, fut aussi intraitable que son prédécesseur : il refusa de donner des bulles aux évêques ; même par la bulle *Inter multiplices* (1), il déclara « nulle de plein droit, invalide, sans effet, entièrement destituée de force et de valeur » la décision prise en 1682 par l'Assemblée du clergé de France. En mourant, il supplia Louis XIV de revenir sur ses actes.

Le roi s'y décida : l'entente se rétablit en 1693 sous le pontificat d'Innocent XII.

Louis XIV commença par accepter que les évêques qui n'avaient pas assisté à l'Assemblée demandassent et reçussent leurs bulles ; puis les évêques, même ceux qui avaient été présents en 1682, écrivirent au pape « qu'ils étaient douloureusement affligés des procédés de l'Assemblée, qu'ils ne recevaient pas comme décidé ce qui y avait été décidé, comme ordonné ce qui y avait été

---

(1) On a l'habitude de désigner les bulles des papes, toujours écrites en latin, par leurs premiers mots ; il ne faut attacher aucune importance à la signification intrinsèque de ces mots.

ordonné. » Enfin le roi lui-même écrivit au pape le 14 septembre 1693 : « J'ai donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon édit du vingt-deuxième mars 1682 touchant la Déclaration du clergé de France, à quoi les conjonctures passées m'avaient obligé, ne soient pas exécutées. » Tout le monde considéra la démarche des évêques comme une abjuration expresse (c'est le mot d'un contemporain); quant à la lettre de Louis XIV, si elle ne contenait pas la rétractation des principes contenus dans l'édit de 1682, mais seulement la suspension de l'exécution de cet édit, elle parut une concession, presque une excuse. Saint-Simon, ferme gallican, traite cette lettre de « honteuse », et l'on chantait dans Paris :

Qu'a-t-on gagné à se moquer
De Rome et du Saint-Père ?
Il faut maintenant lui céder
Et l'on craint sa colère.

Louis XIV, d'ailleurs, ne renonçait pas à « prouver » la légitimité des maximes gallicanes : il engageait Bossuet à poursuivre la rédaction de sa *Défense de la Déclaration*. Bossuet le fit, mais n'osa publier son œuvre ; les parlements continuèrent à considérer la Déclaration comme un des principes de la monarchie française, les facultés de théologie à l'enseigner. Mais on n'avait pu l'imposer au pape : on ne pouvait la soutenir ouvertement en France, tandis qu'elle était, à Rome, condamnée sans réticences ; l'affaire se terminait beaucoup plus à la satisfaction de la papauté qu'à l'avantage du roi de France.

Toute l'histoire des relations de Louis XIV et de la papauté, et avant tout l'affaire de la Déclaration des quatre articles, nous donne l'explication des tendances absolutistes de son gouvernement en matière de religion : très pieux, il a été en même temps très autoritaire, et ces deux tendances se sont combattues en lui.

Roi absolu, et persuadé qu'il tenait son pouvoir de Dieu même, il a voulu être le maître de son clergé, et il l'est devenu ; il a voulu être maître des destinées de son Église, et ici il s'est heurté à une autre puissance, à une puissance spirituelle aussi absolue que la sienne, la papauté. Peut-être aurait-il pu, tenant son clergé en main, passer outre, et par un schisme briser cette résistance : il ne semble pas qu'il ait cru une telle entreprise possible. Ici en effet sa piété très réelle intervint, et son loyalisme de chrétien : au delà du pape, il voyait la religion, et il est de l'essence de la religion catholique d'être *une*, de ne point connaître les divisions ni la domination des souverains sur l'Église chacun dans leur État. La suprématie du roi sur l'Église est une nécessité à laquelle le protestantisme fut contraint dès son origine, mais c'est une solution impossible dans un pays catholique.

Et nous voyons ici, par l'exemple frappant de la France de Louis XIV, quelle condition religieuse le catholicisme impose aux nations qui le professent ; le gouvernement y doit toujours compter avec une puissance extérieure au pays, dont l'autorité purement spirituelle est d'une autre essence que la sienne.

Un pareil état de choses ne connaît que deux solutions stables : — ou la soumission du gouvernement à l'Église, l'accord complet de leur politique : ce fut, à peu de chose près, le régime de l'Espagne, par

exemple, pendant le dix-septième siècle; — ou la séparation de l'Église et de l'État, solution moderne à laquelle on n'a pu s'habituer que de notre temps, dont la pensée même n'est venue qu'à la fin du dix-huitième siècle; (encore la Convention y fut-elle beaucoup plus amenée par les circonstances que conduite par des principes).

Entre ces deux solutions, il en peut exister de mixtes, compromis plus ou moins favorables au pouvoir civil ou à la papauté; celui qui fut réalisé en France au dix-septième siècle et qui résultait du concordat de Bologne, fut à coup sûr un des plus avantageux qu'un gouvernement ait jamais connus; jamais d'autre part, il n'y eut de souverain plus dévoué à la religion que Louis XIV. Toutes les conditions favorables à une parfaite entente du roi et de la papauté semblent s'être réunies alors ; nous avons vu pourtant quels conflits sortirent de cette situation exceptionnelle.

Le régime des relations de l'Église et de l'État tel qu'il fonctionnait sous Louis XIV, n'était pas un régime stable.

TROISIÈME PARTIE

LA RELIGION D'ÉTAT : L'EXTERMINATION DES HÉRÉTIQUES

Les rois de France prêtent à leur sacre le serment d' « exterminer les hérétiques », c'est-à-dire de les jeter hors des frontières.

Ce serment, aucun d'entre eux ne se croira tenu de l'exécuter; seul Louis XIV considérera comme son devoir de Roi Très Chrétien, comme l'intérêt de son État, d'expulser les protestants de France. Et ce fut bien là la tendance de son gouvernement: toujours il considère les hétérodoxes comme des rebelles à son autorité ; il avait extirpé l'hérésie, il voulut écraser le jansénisme, il persécuta le quiétisme.

I. — La révocation de l'édit de Nantes

La révocation de l'édit de Nantes est le résultat d'une longue campagne catholique menée patiemment, sans interruption, jusqu'au jour de la victoire.

La tactique du parti catholique se dessine nettement après l'édit de grâce de 1629. Un premier pas avait été fait : les garanties de la liberté de conscience des protestants leur avaient été enlevées. Pour Richelieu, c'était une

fin ; pour le parti catholique ce fut une demi-victoire seulement, une première étape. Ce demi-échec lui dicta son plan : il comprit que demander la révocation en bloc de l'édit de Nantes ne mènerait à rien ; le mieux était de travailler à rendre cette suppression possible, à la préparer, et cela, par deux grands moyens : 1° s'efforcer de réduire le nombre des protestants par la conversion sous toutes ses formes, (l'édit de Nantes serait par là rendu inutile) ; 2° s'efforcer petit à petit de le rendre vain, en obtenant des restrictions, des modifications partielles de plus en plus étendues, en en faisant un instrument contre les réformés.

Jusqu'aux environs de 1660, jusqu'au règne personnel de Louis XIV, la campagne sera latente, diffuse ; elle manquera surtout d'une sanction royale claire, décidée ; par opportunisme, par raison politique, le pouvoir central ne s'y associe pas sous Richelieu et sous Mazarin.

La cabale des dévots

La forme la plus complète et la plus curieuse que revêtit le mouvement catholique antiprotestant de l'époque de Richelieu et de Mazarin, ce fut la *Compagnie du Saint-Sacrement*, fondée en 1629 et qui dura jusqu'en 1666 : c'est elle qui a créé le mouvement qui aboutira à la révocation, « la cabale des dévots ». C'était une société de laïques, à laquelle adhérèrent quelques religieux haut placés, le P. Suffren, confesseur de la reine-mère et du roi, le P. Condom, général de l'Oratoire, Vincent de Paul, l'abbé Olier, fondateur de Saint-Sulpice. Créée à Paris, elle fonda des succursales en province : il y en eut jusqu'à cinquante.

Elle usa d'une propagande très variée, pas toujours pacifique, souvent grossière, faite par des ignorants habiles à exciter le désordre. Elle soutint de ses deniers la congrégation de la propagation de la foi, qui avait fondé les maisons des nouveaux catholiques et des nouvelles catholiques : alors eurent lieu les premières séquestrations d'enfants protestants, approuvées par le Parlement de Paris. Elle fonda des caisses destinées à l'achat des consciences protestantes : dès 1652, elle rassemble des fonds pour les nouveaux convertis ; elle se procure les adresses des protestants dans la misère, leur promet des secours moyennant conversion ; elle recommande à ses affiliés de ne pas acheter aux marchands protestants.

Mais le côté le plus curieux de cette œuvre de la Compagnie du Saint-Sacrement, c'est son activité chicanière, procédurière. Partout elle a des espions qui surveillent les hérétiques et dénoncent les moindres violations de l'édit de Nantes ; et elle use de son influence auprès des tribunaux, des Parlements, en général mal disposés pour les protestants, et obtient des jugements hostiles. Aussitôt un arrêt de cette sorte rendu, la Compagnie en informe ses succursales, qui tâchent à faire adopter la même jurisprudence par les autres tribunaux. Ainsi s'établit toute une jurisprudence restreignant l'édit de Nantes, l'interprétant dans le sens le plus étroit.

L'influence de la Compagnie grandissait auprès du clergé. C'est elle qui prépara les documents sur lesquels l'Assemblée du clergé de 1656 basa ses réclamations : l'archevêque de Sens s'y déclara satisfait des « explications légitimes » que le feu roi Louis XIII donnait de l'édit ; l'Assemblée obtint du roi la nomination de commissaires qui vérifieraient l'application de l'édit de Nantes ; quand ils par-

tiront en 1661, partout les affiliés de la Compagnie les accueilleront, les guideront, leur donneront des renseignements. « Ce fut, dit l'historiographe de la Compagnie, le commencement de la destruction de l'hérésie dans le royaume. »

A cette époque aussi, la jurisprudence restrictive de l'édit s'achève et se condense en un certain nombre d'ouvrages de juristes et de jésuites : l'ouvrage de Filleau, avocat du roi et membre de la Compagnie, soumis en 1660 à l'Assemblée du clergé, publié en 1668, « Décisions catholiques, ou recueil général des arrêts rendus dans toutes les cours souveraines de France en exécution ou interprétation des édits qui concernent la R. P. R. » (Religion Prétendue Réformée : appellation et abréviation courantes au dix-septième siècle) ; l'ouvrage du jésuite Meynier ; celui de Me Bernard, conseiller au présidial de Poitiers, « Explication de l'édit de Nantes par les autres édits de pacification et arrêts de règlements. » La thèse soutenue est partout la même, il faut user contre les protestants de ce qui a été donné pour eux : « Nous devons, dit Me Bernard, admirer la Providence de Dieu qui n'abandonne jamais son Église. Il a permis qu'on ait trouvé dans les édits mêmes de pacification qui avaient porté un coup si funeste à la religion catholique, de quoi réparer une partie des pertes qu'elle avait faites. » Par exemple, l'article XXIX de l'édit de Nantes prescrit à la police d'empêcher tout scandale aux enterrements des protestants : il s'agit évidemment de scandales « contre » les protestants ; lisons, dit Me Bernard, les scandales faits « par » eux.

La Compagnie du Saint-Sacrement ne put durer longtemps : elle avait soulevé trop de haines, même dans le

clergé, espionné par elle de trop près. Elle mourut en 1666, avant le triomphe, mais elle avait tout fait pour l'assurer.

Des lois et des dragons

Nous entrons dans une seconde période (1661-1885). Avec Louis XIV le parti antiprotestant trouve ce qui lui avait fait défaut jusque-là : l'appui de plus en plus dévoué de la monarchie.

Dès le début de son règne personnel, Lous XIV affirme sa volonté de convertir les hérétiques, d'établir l'unité de la foi dans son royaume. Dans son Mémoire pour servir à l'instruction du dauphin, il déclare : « Quant à ce grand nombre de mes sujets de la R. P. R., je formai dès lors le plan de ma conduite envers eux. Quant aux grâces qui dépendaient de moi seul, je résolus de n'en faire aucune pour ceux de cette religion, et cela par bonté et non par aigreur, pour les obliger par là à considérer de temps en temps d'eux-mêmes et sans violence si c'était par quelque bonne raison qu'ils se privaient volontairement des avantages qui pouvaient leur être communs avec mes autres sujets. »

Deux causes s'uniront dans l'esprit du roi, la passion absolutiste, le zèle religieux ; la passion absolutiste est entière dès le début, le zèle religieux augmentera pour ainsi dire par saccades.

En même temps le roi a besoin du clergé. Il en a besoin financièrement ; chaque mesure antiprotestante sera payée par les assemblées du clergé d'une augmentation du don gratuit; il en a besoin dans l'affaire de la régale. Il y aura action réciproque, le clergé donnant par reconnaissance, le roi agissant pour provoquer la recon-

naissance. Louis XIV d'ailleurs aura des scrupules : les uns tirés de l'intérêt de la nation (il avait une très haute idée de ses devoirs, se considérait comme le protecteur naturel de tous ses sujets), les autres tirés de la politique extérieure (le système d'alliances sera un système d'alliances protestantes jusqu'en 1668) ; plus d'une fois, le roi réfrénera ses agents, aura des hésitations. Mais bientôt sa volonté, calme encore en 1661, s'aigrira par la résistance : le roi absolu qu'était Louis XIV en viendra à voir dans l'obstination des réformés une offense à sa majesté ; de plus en plus il fera de l'extermination des hérétiques son œuvre personnelle.

L'adhésion personnelle du roi donnait au mouvement antiprotestant — qui englobait déjà le clergé tout entier et la foule des dévots, avec une grande partie de la magistrature — un appui nouveau : elle lui gagnait tout le corps des fonctionnaires royaux, depuis les ministres jusqu'aux derniers sous-ordres des intendants. Jusque-là les administrateurs étaient restés indifférents ; le souci de l'avancement, le désir de plaire les rendront zélés, parfois féroces.

La campagne de révocation se fera sous deux formes : campagne de *législation,* pour enlever à l'édit de Nantes son efficacité ; campagne de *conversion* pour lui enlever son utilité.

La voie, comme nous l'avons vu, est tracée. La royauté s'y engage, pressée par l'assemblée du clergé : à chaque session, celle-ci propose une série de mesures restrictives de l'édit de Nantes. Le roi ne les accorde pas toutes, mais celles qui sont refusées sont présentées à nouveau avec d'autres à la session suivante.

On commença par l'envoi des commissaires royaux nommés à la suite de l'Assemblée du clergé de 1656 : ils s'employèrent à détruire les temples élevés depuis l'édit de Nantes; vingt-cinq furent jetés à bas en 1662, cent quarante-quatre en 1663. Le mouvement devait continuer avec des alternatives d'arrêt et de reprise : pendant le seul mois de septembre 1685, en trente jours, trente et un temples furent fermés. En 1660, il y en avait en France 813; en 1685, il n'en restait que 243.

Puis ce fut une série d'ordonnances atténuant, restreignant l'édit. En 1662, la réforme est détruite dans le pays de Gex (acquis par Henri IV après l'édit de Nantes); en 1663, on prononce le bannissement contre les relaps et les apostats, demandé en 1660 par l'Assemblée du clergé; en 1665, on déclare les conversions valables, et irrévocables, à partir de quatorze ans pour les garçons, de douze ans pour les filles; la même année, on approuve des règlements corporatifs excluant les protestants; en 1666, les curés sont autorisés à interroger les malades protestants, et la fondation de nouvelles écoles protestantes est interdite.

L'émigration commence, réduite d'abord à quelques ministres menacés ou frappés d'interdit, à quelques familles des provinces maritimes; bientôt grandissante, au point qu'un premier édit prohibitif intervient : défense aux sujets du roi d'émigrer sans sa permission (1669).

Alors s'ouvre une période de répit de dix années. On supprime la mesure relative aux conversions, l'édit forçant les réformés à contribuer aux frais du culte catholique. Pourtant, en 1671, il est défendu aux calvinistes d'avoir plus d'une école dans chaque ville; en 1676, un arrêt surseoit de trois ans le remboursement du capital

des dettes contractées envers les religionnaires; en 1678, un arrêt donne des tuteurs catholiques aux enfants qui abjurent, le père et la mère étant encore vivants.

Après 1679, commence une nouvelle et dernière campagne législative : c'est la plus active ; elle correspond aux progrès de la piété du roi (il abandonne sa favorite, la Montespan, et subit l'influence pieuse de Mme de Maintenon). De 1680 à 1684, le conseil rend une douzaine d'arrêts par an, en moyenne, contre les réformés; en 1685, il en est rendu quarante-six.

On frappe partout les protestants, dans leurs églises, dans leurs écoles, dans leurs biens. En 1681, on permet les conversions des enfants dès l'âge de sept ans ; à cet âge, disait l'édit, « ils sont capables de raison et de choix dans une matière aussi importante que celle de leur salut »; en fait, c'était violer l'édit de Nantes, dont l'article XVIII interdisait « d'enlever par force ou induction, contre le gré de leurs parents, les enfants pour les faire baptiser ». En 1683, les biens légués aux consistoires pour les pauvres et les établissements hospitaliers sont réunis aux biens des établissements analogues catholiques ; on saisit même les biens légués pour entretenir les ministres et le culte. Les derniers collèges sont supprimés : il n'en reste que trois en 1684.

On frappe même le culte : en 1683, on supprime les synodes et les colloques; en 1684, on défend aux pasteurs de résider en un même lieu plus de trois années.

Les charges sont fermées aux protestants, malgré Colbert, qui songeait surtout aux intérêts du commerce et de l'industrie. On commença par les professions libérales : en 1682, ordre aux huissiers et notaires réformés de se défaire de leur charge; en 1683, aux officiers de la

maison du roi réformés, de se démettre ou de se convertir. Colbert mort, on passa aux commerçants : défense aux calvinistes de se faire experts (1684), libraires, imprimeurs (1685), médecins, chirurgiens, apothicaires ; les épiciers réformés doivent fermer boutique (1685).

Une série d'arrêts favorisent les conversions : défense de faire élever les enfants à l'étranger, ordre aux juges ordinaires de se rendre chez les protestants malades, accompagnés d'un procureur et de deux témoins. On combat l'émigration : en 1862, défense aux huguenots et nouveaux catholiques de vendre leurs biens, annulation de tout contrat de vente conclu un an avant le départ ; défense aux gens de mer d'émigrer, les dénonciateurs recevront la moitié des biens de l'émigrant ; en 1685, les émigrants seront condamnés aux galères ; les protestants ne pourront se marier à l'étranger.

D'eux-mêmes, les catholiques tirent la conclusion naturelle de tout ce mouvement de législation : à l'Assemblée du clergé de 1685, Harlay de Champvallon déclare que l'édit de Nantes ne peut plus servir de loi générale, en raison des modifications et des interprétations qui en ont été faites.

La campagne de conversion se mène parallèlement à la campagne de législation.

Louis XIV crut d'abord que la modération s'imposait. En 1679, Colbert écrivait à l'évêque de Langres « que le roi voulait gagner les ministres protestants par la persuasion et les grâces » ; en 1682 encore, le roi recommande aux intendants, dans une lettre circulaire, « de ménager les esprits avec douceur et sagesse, de n'employer que la force des raisons et de ne donner aucune atteinte aux

édits concernant la tolérance ». Mme de Maintenon, avant de devenir la femme de Louis XIV, écrivait à son frère, alors à l'armée de Hollande (1672) : « On m'a porté sur votre compte des plaintes qui ne vous font pas honneur : vous maltraitez les huguenots, vous en cherchez les moyens, vous en faites naître les occasions ; cela n'est pas d'un homme de qualité. Ayez pitié de gens plus malheureux que coupables ;... ne les inquiétez donc pas ; il faut attirer les hommes par la douceur et la charité ; Jésus-Christ nous en a donné l'exemple, et telle est l'intention du roi ».

Mais le roi et Mme de Maintenon furent à leur tour débordés par les passions qu'ils avaient tolérées, puis excitées.

On commença par la discussion, « la controverse », qui domine de 1668 à 1671. La paix de l'Église venait d'être conclue en 1669, entre Jésuites et Jansénistes. Tout ce qu'il y avait de plus éclairé dans l'Église catholique de France entra en lutte : Arnauld, Nicole, Bossuet, polémiquèrent contre Claude, Jurieu, Basnage. En 1670, a lieu la fameuse « conférence avec Claude » ; Bossuet, démontrant, en commençant, l'impossibilité où est le protestantisme à concilier l'autorité et le libre examen, en vient, pressé et poussé par son adversaire, à déclarer : que la foi du chrétien ne saurait reposer sur le libre choix de la raison ; qu'on ne peut permettre de douter de l'Église sans légitimer le doute universel, qui peut bien faire un philosophe, mais jamais un chrétien ; que l'Église n'a à justifier aucun de ses dogmes, hormis sa propre autorité.

En 1671, Bossuet publie « l'Exposition de la foi catholique », où tous les points principaux de la discussion

sont mis en pleine lumière, et qui met quelque temps le trouble dans le camp protestant.

Déjà on commençait à envisager l'entente, non pas comme prochaine, mais comme possible : les protestants se louaient de voir « les catholiques accorder à l'Église réformée des articles pour lesquels on l'avait persécutée autrefois », les catholiques, de voir, comme disait Turenne, « beaucoup de gens de la religion [protestante] convenir avec eux sur bien des matières dont on n'était pas d'accord dans le principe ».

Mais en même temps des mesures législatives frappaient les protestants : les pasteurs, dont la bonne volonté était certaine, en furent irrités, et ne voulurent pas abandonner leurs fidèles dans le moment qu'on les persécutait ; ils craignaient d'ailleurs d'être amenés à une soumission complète, dont ils ne voulaient pas. De leur côté, les catholiques se décourageaient : il y eut bien quelques conversions éclatantes (Turenne, Mlle de Durcy, Dangeau, Pellisson), mais il y en eut fort peu ; il ne fallait pas songer à convertir les masses par la discussion.

La campagne de controverse ayant échoué, on eut recours à la corruption ; elle avait déjà été employée, mais elle fut pratiquée plus en grand.

La fondation qui caractérise bien cette campagne est la fameuse caisse de Pellisson. C'était un nouveau converti qui eut l'idée de constituer des fonds pour les nouveaux catholiques : la caisse fut fondée en 1676 ; le roi donna 2 millions. On commença partout à acheter les consciences ; des commis vérifiaient s'il y avait abjuration en forme ; le prix variait : en Dauphiné ce n'était que 7 ou 8 livres ; en Aunis, c'était 12 ou 13. Pellisson ne voulait

donner 100 livres que dans les cas exceptionnels. Tous les trois mois, on présentait au roi la liste des convertis.

Même par ce moyen, on obtint peu de résultats. Le roi se décide à laisser agir l'administration. L'œuvre de conversion passe des évêques aux intendants. On accorde aux nouveaux convertis des grâces, des remises de dettes; en Poitou, on diminue la taille en leur faveur.

Mais on est pressé d'en finir; on en arrive aux violences; on inaugure le système des *dragonnades*. Les habitants des provinces devaient le logement des gens de guerre; puis on leur avait permis de se racheter, en établissant des casernements fixes, dont la province faisait les frais au moyen d'un impôt spécial. Mais on avait gardé le logement de guerre comme une punition pour les habitants qui ne voulaient pas payer l'impôt : on leur interdisait de se racheter du logement des troupes. On résolut d'employer le même moyen contre les protestants, et on laissa toute licence aux soldats.

Ce fut Marillac, intendant du Poitou, qui inventa les dragonnades; il obtint de Louvois l'envoi d'un régiment de dragons qu'il logea chez les réformés, avec gratuité de nourriture. Il y eut de tels excès que le Poitou se dépeupla de protestants, par émigration ou conversion. Les plaintes furent telles que Marillac fut désavoué : les dragonnades furent un moment suspendues.

Elles reprirent en 1685. Le chancelier Le Tellier, Louvois, son fils, le secrétaire d'État Chateauneuf dirigeaient le mouvement. Les « missionnaires bottés », comme on appelait les dragons, se livrèrent à des violences atroces : on leur permettait tout, sauf l'assassinat et le viol public. Foucault, intendant de Béarn, « se ruait tête baissée sur le calvinisme, comme un taureau qui voit

du rouge ». Le Languedoc et le Béarn souffrirent le plus; mais partout où il y avait des protestants, sauf à Paris, on connut les dragonnades. Certains évêques approuvaient, d'autres se taisaient, quelques-uns, comme Le Camus, ami des Jansénistes, protestaient sans rien obtenir.

Enfin, on put croire que l'on avait réussi : des courriers arrivaient chaque jour à Versailles annonçant l'abjuration en masse de villes tout entières : certaines se convertissaient à la seule annonce des dragons. Le 7 septembre 1685, Louvois écrivait à son père : « Depuis le 15 août jusqu'à ce jour il s'est fait 50.000 conversions dans la généralité de Bordeaux, et 20.000 dans celle de Montauban »; il assure le roi qu'avant la fin du mois il ne restera plus 100.000 réformés dans toute la généralité de Bordeaux, qui en comptait, un mois avant, 150.000.

La révocation : l'édit de Fontainebleau

On en vint à dire au roi qu'il n'y avait plus de protestants en France ou du moins qu'il n'en restait plus qu'une infime minorité : l'édit de Nantes était donc désormais inutile.

Hésitant, Louis XIV prit les avis d'un conseil de conscience, où figuraient deux théologiens et deux jurisconsultes. Convaincu par eux, il signa, le 17 octobre 1685, l'édit de Fontainebleau.

Le préambule exposait tout le travail de législation antiprotestante et de conversion forcée qui rendait possible la révocation de l'édit de Nantes. Celui-ci, était-il dit, avait été donné par Henri IV « pour

maintenir la tranquillité dans son royaume et pour être plus en état de travailler à réunir à l'Église ceux qui s'en étaient si facilement éloignés »; ce dessein avait été rempli avec tant de succès que « la meilleure et la plus grande partie des protestants avaient embrassé la religion catholique »; par conséquent, « l'exécution de l'édit de Nantes et tout ce qui a été ordonné en faveur de la R. P. R. demeure inutile ».

Voici les principaux points de l'édit de Fontainebleau : Interdiction de tout exercice du culte réformé; ordre aux pasteurs de quitter le royaume dans quinze jours sous peine de galères (les pasteurs convertis auront une pension du tiers de leur traitement, reversible par moitié sur leur veuve); défense aux parents d'instruire leurs enfants dans la religion réformée; ordre de les faire baptiser; injonction aux réfugiés de rentrer en France sous peine de confiscation des biens; interdiction d'émigrer, sous peine de galères pour les hommes, de réclusion à vie pour les femmes. L'article XII disait : « Pourront au surplus les dits de la R. P. R., en attendant qu'il plaise à Dieu de les éclairer comme les autres, demeurer dans les villes et lieux de notre royaume et y continuer leur commerce et jouir de leurs biens sans pouvoir être troublés ni empêchés sous prétexte de la dite R. P. R., à condition de ne point faire exercice ni de s'assembler sous prétexte de prières ou de culte de la dite religion de quelque prétexte qu'il soit... »

Les contemporains eux-mêmes virent l'importance de cet article qui supprimait, non pas la liberté de conscience, mais la liberté du culte. Le Camus, évêque de Grenoble, s'en plaignait : « Les choses, écrivait-il, prenaient un assez bon train quand l'édit portant la révocation de

l'édit de Nantes changea entièrement la disposition des réformés : l'article qui permet de rester dans leur religion affligea ceux qui s'étaient convertis, enfla ceux qui ne l'étaient pas. » — En fait, pourtant, il est bien certain que la liberté de conscience était atteinte : réduits à vivre privés de leur culte, les protestants qui restèrent en France ne le firent que contraints et forcés. La persécution et les dragonnades continuèrent, sauf dans la généralité de Paris.

L'auteur de la révocation fut, beaucoup plus que Louis XIV, le clergé français, qui, nous l'avons vu, recueillit pour ainsi dire la succession de la compagnie du Saint-Sacrement, de la « cabale des dévots » : c'est lui qui a voulu, préparé, glorifié la révocation. Le roi fut la victime, d'ailleurs complaisante, de la dévotion ignorante qui le fit s'en remettre à son clergé. « Il ne s'était jamais vu, dit Saint-Simon, si grand devant les hommes, ni si avancé devant Dieu dans la réparation de ses péchés et du scandale de sa vie ».

Quant aux membres de l'entourage du roi, à qui on a quelquefois attribué une action prépondérante, il est certain qu'ils agirent dans le sens de la révocation, contre les intérêts évidents de la nation, sauf Colbert. Mme de Maintenon écrivait en 1681 : « Le roi commence à penser sérieusement à son salut, et à celui de ses sujets ; si Dieu nous le conserve, il n'y aura plus qu'une religion dans son royaume. C'est le sentiment de M. de Louvois, et je le crois là-dessus plus volontiers que M. Colbert, qui ne pense qu'à ses finances ». Mais Le Tellier, Louvois et Mme de Maintenon elle-même n'ont joué qu'un rôle secondaire.

La révocation, à en croire les témoignages officiels,

fut universellement louée. Bossuet, dans l'oraison funèbre de Le Tellier (26 janvier 1686), s'écriait : « Ne lassons pas de publier le miracle de nos jours : faisons-en passer le récit aux siècles futurs... Poussons jusqu'au ciel nos acclamations et disons à ce nouveau Constantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Marcien, à ce nouveau Charlemagne, ce que les 630 Pères dirent autrefois dans le concile de Chalcédoine : vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les hérétiques ; c'est le digne ouvrage de votre règne ; c'en est le propre caractère. Par vous l'hérésie n'est plus : Dieu seul a pu faire cette merveille. Roi du ciel, conservez le roi de la terre ; c'est le vœu des Églises, c'est le vœu des Évêques. »

Pourtant, à côté de l'adulation officielle, quelques hommes religieux et éclairés blâmaient en silence : Catinat, Vauban, Saint-Simon, qui écrira plus tard dans son Parallèle des trois rois bourbons : « Le roi se croyait un apôtre ; il s'imaginait ramener les temps apostoliques où le baptême se donnait à des milliers à la fois... La révocation, sans le plus léger prétexte et sans aucun besoin, immédiatement suivie des proscriptions, des supplices, des galères... déchira les familles, arma parents contre parents pour avoir leur bien et les laisser mourir de faim ; dépeupla le royaume et transporta nos manufactures et presque tout notre commerce chez nos voisins et plus loin encore ; fit fleurir leurs États aux dépens du nôtre, remplit leurs pays de nouvelles villes et d'autres habitations, et donna à toute l'Europe l'effrayant spectacle d'un peuple si prodigieux, proscrit, fugitif, nu, errant sans aucun crime, cherchant un asile loin de sa patrie ».

Saint-Simon a raison, le meilleur jugement qu'on puisse

porter sur la révocation de l'édit de Nantes, consiste dans la constatation de ses effets.

D'abord, le but poursuivi, l'unité religieuse, ne fut pas réalisé.

Les « vrais convertis » soumis doivent avoir des églises ; il leur faut des prêtres, des missionnaires. Mme de Sévigné écrivait : « Le P. Bourdaloue s'en va par ordre du roi prêcher à Montpellier, et dans ces provinces où tant de gens se sont convertis sans savoir pourquoi : le P. Bourdaloue le leur apprendra et en fera de bons catholiques ». Ces convertis ne voulaient pas écouter les moines : il était difficile de trouver des curés intelligents et d'une conduite irréprochable. On eut beau multiplier les séminaires : beaucoup de convertis sincères, mal instruits, revinrent à leur foi première. Les « mauvais convertis », d'ailleurs, étaient nombreux. Fallait-il les forcer à aller à la messe ? Comment fallait-il agir pour les sacrements ? A ces questions des intendants, le roi, découragé après tous les autres, finit par répondre dans ses instructions secrètes de 1686 qu'il ne fallait pas obliger les convertis à fréquenter les sacrements et que l'application des lois de rigueur devait être restreinte aux cas exceptionnellement graves. C'était avouer que la révocation avait imparfaitement atteint son but.

Quant aux « derniers protestants », l'article XII de l'édit de révocation leur garantissait, comme nous l'avons vu, leur liberté de conscience, pourvu qu'ils ne tinssent pas d'assemblées ; en fait, on continua à les persécuter. Eux-mêmes donnaient prise aux persécuteurs, en assistant à des assemblées où prêchaient des pasteurs, contrairement à l'édit de Fontainebleau : en 1686, non

seulement on édicta la peine des galères contre les « prédicants », mais on l'étendit aux fidèles présents aux assemblées.

Après la paix de Ryswick (1697), les protestants des Cévennes, qui, pendant la guerre, s'étaient soulevés, comptant profiter des embarras du gouvernement et de l'absence des armées, furent impitoyablement châtiés et privés de leurs pasteurs. Laissés à eux-mêmes, ils s'excitèrent sans que personne les modérât ; les lettres des pasteurs exilés ajoutaient à l'agitation. Jurieu surtout, retiré depuis 1681 en Hollande, envoyait aux réformés restés en France, « aux fidèles gémissants dans la captivité de Babylone », ses *Lettres pastorales* (1686-1689), son livre de l'*Accomplissement des prophéties et la délivrance prochaine de l'Église* (1686). Des illuminés, dont la persécution avait troublé le cerveau, prédisaient la délivrance du peuple de Dieu. En 1701, les protestants des Cévennes, las des persécutions, espérant le succès pendant que les armées du roi étaient occupées aux frontières, se soulevèrent. Des pasteurs revinrent prêcher en secret : l'un deux, Brousson, périt martyr de sa foi à Montpellier. Des prophètes se montraient partout : en 1701, il y en avait près de trois cents; les enfants eux-mêmes recevaient le don de prophétie.

La guerre qui sortit de cette extraordinaire fermentation fut atroce des deux côtés : les prêtres massacrés, les églises brûlées, les pasteurs roués ou pendus, les réformés prisonniers fusillés. Les *Camisards* (c'est ainsi qu'on appelait les révoltés) remportèrent d'abord des succès ; de 1702 à 1705, ils furent les maîtres du pays : dans trois ou quatre diocèses, le culte catholique fut aboli, plus de 4.000 catholiques et plus de 80 prêtres

massacrés, plus de 200 églises incendiées. On employa successivement cinq généraux, dont trois maréchaux de France, à les réduire; il y eut jusqu'à 100.000 hommes sur pied contre les Camisards. On usa de tous les moyens : Villars excita par sa douceur l'indignation de l'intendant du Languedoc; ce fut lui qui traita, au nom du roi, comme d'égal à égal avec un ancien garçon boulanger devenu l'un des chefs révoltés, Jean Cavalier; Berwick, qui le remplaça, revint à la violence : après que la paix avec l'Angleterre en 1701 eût fait perdre toute espérance aux Camisards, la révolte fut noyée dans le sang.

Les effets politiques de la révocation sont assez difficiles à déterminer. D'une manière générale, elle contribua à la formation de la grande coalition européenne qui arrêta pour la première fois le cours des succès de Louis XIV, la ligue d'Augsbourg; les Hollandais, l'électeur de Brandebourg devinrent irrémédiablement nos ennemis. En Angleterre, les protestants, menacés dans leur indépendance religieuse par leur roi catholique Jacques II, se détachèrent de lui de plus en plus : la révocation de France contribua pour une part à la chute de Jacques et à l'avènement de Guillaume d'Orange, ennemi acharné de Louis XIV. L'impression était partout la même dans les États protestants : « Les princes étrangers, écrivait dès mai 1686 Rébenac, qui représentait la France à Berlin, en viennent à croire que la seule croyance des protestants met une incompatibilité entre Votre Majesté et eux. C'est un raisonnement dangereux que les Impériaux et ceux qui sont jaloux de Votre Majesté font avec beaucoup d'avantage et il serait bien nécessaire de calmer leurs esprits ».

Les effets économiques et matériels furent plus désastreux encore.

L'émigration enleva à la France quelques-uns des éléments les plus actifs de la nation : la perte fut surtout sensible pour l'industrie et le commerce; les créations factices de Colbert, encore frêles et ayant besoin d'appuis, s'écroulèrent du coup. Des provinces entières se trouvèrent dépeuplées; l'Aunis et la Saintonge perdirent 200.000 habitants, la Normandie, 20.000, Metz, 6.000. Les estimations les plus modérées portent à 250.000 ou 300.000 personnes le nombre total des protestants qui s'expatrièrent; d'autres vont jusqu'à 6 et 800.000. On fit tout pour empêcher l'émigration : on condamna les émigrants aux galères, on ferma les ports de mer, on garda les côtes; rien n'y fit. Quand les galères furent remplies, on ferma les yeux.

Ce fut un appauvrissement pour la France, un enrichissement pour les pays qui servirent d'asile aux protestants. Tous ne s'enrichirent pas également : d'abord, les protestants ne furent pas reçus en pays catholiques; et les luthériens d'Allemagne ne leur permirent pas un culte public. Ailleurs, ils se heurtèrent à d'autres difficultés : dans certaines villes de Suisse, les corporations refusèrent de les admettre, craignant la concurrence. L'émigration se porta surtout vers les pays calvinistes, qui s'efforcèrent de l'attirer : Angleterre, Hollande, Brandebourg (pays de population luthérienne, mais dont le souverain était calviniste). Plus les pays qui les reçurent étaient pauvres, petits, arriérés, plus l'influence bienfaisante, l'activité et la science acquise des réformés français se firent sentir.

A ce point de vue, l'influence de la révocation de

l'édit de Nantes fut surtout remarquable dans le Brandebourg, noyau du futur royaume de Prusse. L'édit de Potsdam du 29 octobre 1684 offrit aux Français retraite sûre et libre, droit de bourgeoisie dans les villes, des terres, l'admission aux corporations, des privilèges pour les manufacturiers, des charges pour les nobles, enfin une organisation ecclésiastique et judiciaire à part. A cet appel, 20.000 protestants français répondirent; parmi eux 600 officiers allèrent instruire l'armée : « Il est constant, dit en 1681 l'envoyé extraordinaire Rébenac, que le moindre de ces gens-là en sait plus que le meilleur officier de ces pays-ci ». Les réformés apportèrent des industries qui manquaient totalement au Brandebourg, notamment les industries textiles et métallurgiques; des cultures nouvelles furent introduites, des contrées incultes défrichées; les environs de Berlin se couvrirent de maraîchers français; la ville elle-même, cloaque infect jusque-là, fut transformée et repeuplée.

En Hollande, en Angleterre, les réformés rendirent des services moins visibles, mais analogues; les importations de la France en Hollande diminuèrent de 42 millions. La plupart des officiers français expulsés des armées allèrent se grouper autour de Guillaume d'Orange, le nouveau roi d'Angleterre, le mortel ennemi de la France : il y eut des compagnies uniquement formées de Français; quand la guerre arriva, elles se battirent contre les armées du roi de France et se firent remarquer par leur acharnement.

Enfin, il ne faut pas négliger les effets moraux de la révocation. Les protestants émigrés répandirent au dehors la langue, l'esprit, la culture française. Cette influence fut surtout sensible en Hollande et dans le Brandebourg : ils apportèrent à la cour prussienne la culture littéraire et

les sciences; en 1696, les réfugiés français fondent la *Nouvelle Gazette des savants;* ils peupleront l'Académie des Sciences et des Lettres de Berlin fondée en 1700.

La Hollande surtout fut l'asile des grands écrivains protestants du règne de Louis XIV : Dubosc, Claude, Basnage, Élie Benoît, l'historien de l'édit de Nantes, Bayle, l'un des initiateurs du mouvement philosophique du dix-huitième siècle. La révocation, par l'émigration qui suivit, contribua ainsi à répandre la langue et la littérature françaises : les gazettes françaises se multiplièrent en Hollande.

II. — La destruction de Port-Royal

Une même pensée présida à l'extermination des hérétiques protestants et à la persécution des hétérodoxes jansénistes; Saint-Simon l'a marqué avec sa pénétration habituelle : « Le roi voulait se sauver et, ne sachant point la religion, s'était flatté toute sa vie de faire pénitence sur le dos d'autrui, et se repaissait de la faire sur celui des huguenots et des Jansénistes qu'il croyait peu différents et presque également hérétiques. »

L'affaire du formulaire

Les Jésuites, condamnés par l'opinion depuis la publication des Provinciales, avaient continué à poursuivre les Jansénistes devant les assemblées ecclésiastiques. Le 4 septembre 1656, l'assemblée du clergé rédigea un *formulaire* pour imposer l'acceptation de la bulle d'Innocent X

concernant les cinq propositions. Le nouveau pape Alexandre VII, sollicité par les Jésuites, condamna, le 16 octobre 1656, les propositions, en déclarant qu'il les censurait « au sens de Jansénius » : la distinction du fait et du droit n'était plus possible.

On laissa tout d'abord dormir le formulaire, et Port-Royal ne fut pas inquiété. L'agitation néanmoins y était fort grande, on craignait tout de l'avenir.

C'est le moment des miracles : une nièce de Pascal, Mlle Périer, est guérie d'une fistule lacrymale par une épine de la couronne que portait le Christ à sa mort : ce fut le « miracle de la Sainte-Épine ». Aussi quand Louis XIV, fatigué des disputes théologiques, fit proposer à toute personne touchant à l'Église un formulaire condamnant les propositions, les religieuses de Port-Royal, exaltées par leurs miracles, voulurent refuser. Une d'elles, sœur de Pascal, Jacqueline Pascal, déclara que « puisque les évêques montraient un courage de filles, les filles devaient avoir des courages d'évêques, et mourir pour la vérité plutôt que de l'abandonner ». Pourtant, comme le formulaire condamnait les propositions sans condamner Jansénius, les docteurs de Port-Royal furent d'avis de signer. Jacqueline Pascal en mourut.

Pascal, éclairé par cette mort, devint adversaire du formulaire. Quand le roi eut imposé un second formulaire sans restriction sur le point de fait, c'est-à-dire condamnant Jansénius, Pascal abandonnant la *séparabilité du fait et du droit* qu'il avait si vivement défendue dans la XVIIe et la XVIIIe Provinciales, soutint que c'était abandonner la vraie doctrine janséniste. C'est en défendant cette opinion qu'un jour il tomba sans connaissance en présence de Nicole et d'Arnauld. Il mourut bientôt

(19 août 1662), peu de temps après la mère Angélique, la réformatrice de Port-Royal.

La persécution commençait : on ferma les petites écoles, on dispersa les solitaires, on enleva douze sœurs, on tint les autres captives, sans pouvoir obtenir plus de seize signatures : cinq religieuses moururent sans sacrements, et furent privées de la sépulture ecclésiastique.

A ce moment, le pape Alexandre VII mourut. Son successeur, Clément IX, beaucoup plus modéré, fit la paix : ce fut la « paix clémentine » (1668). Les Jansénistes ne signèrent qu'un procès-verbal explicatif, nullement le formulaire ; néanmoins on supposa qu'il y avait eu de leur part acceptation pure et simple ; les religieuses signèrent, « sincèrement », sans qu'on pût prétendre qu'elles acceptaient le point de fait.

Le roi, pressé par le ministre Pomponne, neveu d'Arnauld, et par Mme de Longueville, accepta la paix. Arnauld, qui se cachait depuis 1656, put se montrer ; son retour fut un véritable triomphe.

La paix clémentine ne fut qu'une trêve : au bout de dix ans, dès 1679, les vexations recommencèrent.

Le roi était fort irrité contre Port-Royal, qui selon lui formait une cabale groupée autour de Mme de Longueville ; celle-ci morte, il ordonna à Pomponne de faire savoir à M. Arnauld, son oncle, « qu'il n'avait point approuvé les assemblées qui se faisaient chez feu Mme de Longueville, qu'il prît garde qu'il ne s'en tînt pas à présent chez lui ; que cette liaison d'un grand nombre de personnes avait un air de parti qu'il fallait empêcher. »

Bientôt l'archevêque de Paris, M. de Harlay, alla porter à Port-Royal l'ordre de n'y laisser aucune autre personne que les religieuses : pensionnaires, confesseurs et soli-

taires durent se disperser. Arnauld, craignant la Bastille, alla se cacher dans les Flandres, où il erra de ville en ville; il continua à écrire contre les Jésuites, contre le roi et le Parlement, sur la régale, contre les protestants, contre Malebranche et les métaphysiciens; « il vécut ainsi jusqu'en 1694, dans une retraite ignorée du monde et connue à ses seuls amis, toujours écrivant, toujours philosophe supérieur à la mauvaise fortune, et donnant jusqu'au dernier moment l'exemple d'une âme pure, forte et inébranlable ». (Voltaire.)

A la mort de M. de Harlay (1695), l'archevêque de Paris fut M. de Noailles, homme doux et pieux, favorable à Port-Royal. Louis XIV n'attendait qu'une occasion pour sévir; Port-Royal lui-même la lui fournit. Deux Jansénistes proposèrent en 1701 un problème théologique, *le cas de conscience :* « Pouvait-on donner les sacrements à un homme qui aurait signé purement et simplement le formulaire sans croire intérieurement sur la question de fait ? » Quarante docteurs répondirent affirmativement avec l'approbation tacite de l'archevêque; mais le pape (1705) ordonna de croire sincèrement que les cinq propositions se trouvaient, quant au sens, dans Jansénius.

Les religieuses de Port-Royal, invitées par l'archevêque à signer la bulle, ajoutèrent : « sans déroger à la paix de Clément IX ». Cette addition perdit Port-Royal.

Noailles la considéra comme une injure personnelle : il excommunia les sœurs. Le monastère de Port-Royal de Paris, qui n'avait pas du tout le même esprit que Port-Royal-des-Champs (la supérieure donna un jour un bal dans son parloir) demanda la révocation de l'ancien partage et finit, après des appels sans nombre, par l'obtenir.

L'extinction de Port-Royal-des-Champs et la réunion de ses biens à Port-Royal de Paris fut prononcée à Rome.

Le roi ne se tint pas pour satisfait, il demanda au pape et obtint de lui la suppression du monastère (11 juillet 1709). Les religieuses furent enlevées et mises chacune dans un couvent différent.

Puis on détruisit les bâtiments. Voici comment Saint-Simon raconte cette opération : « Il fut enjoint aux familles qui avaient des parents enterrés à Port-Royal de les faire exhumer et porter ailleurs, et on jeta dans le cimetière d'une paroisse voisine tous les autres comme on put, avec l'indécence qu'on se peut imaginer. Ensuite on procéda à raser la maison, l'église et tous les bâtiments, comme on fait des maisons des assassins des rois, en sorte qu'enfin il n'en resta pas pierre sur pierre. Tous les matériaux furent vendus, et on laboura et sema la place ; à la vérité ce ne fut pas de sel, c'est toute la grâce qu'elle reçut. Le scandale en fut grand jusque dans Rome. Je me borne à ce simple et court récit d'une expédition si militaire et si odieuse ».

La raison pour laquelle Louis XIV avait frappé les religieuses de Port-Royal était la même que celle qui l'avait fait révoquer l'édit de Nantes. Là encore il avait été égaré par sa piété étroite et ignorante, par sa confiance aveugle en ceux à qui il avait remis sa conscience. Saint-Simon a bien déterminé les motifs qui le firent agir et sa part de responsabilité : « Séduit par les Jésuites, il s'était laissé persuader par eux le contradictoire exact et précis de la vérité, savoir que toute autre école que la leur en voulait à l'autorité royale et n'avait qu'un esprit d'indépendance et républicain : le roi là-dessus, ni sur bien d'autres choses, n'en savait pas plus qu'un enfant.

Il leur fut donc aisé de le préoccuper jusqu'à l'infatuation la plus complète, que quiconque parlait autrement qu'eux était janséniste, et janséniste doit être ennemi du roi et de son autorité. »

La bulle Unigenitus

On n'en avait pas fini avec le jansénisme. Sa tradition fut recueillie par les prêtres de l'Oratoire ; l'un d'eux, le père Quesnel, un ami d'Arnauld, publia un livre d'inspiration janséniste, les *Réflexions morales* (1693). Bien que le livre eût été approuvé par plusieurs évêques, entre autres par Noailles, les Jésuites le firent poursuivre : il fut condamné à Rome en 1708. Noailles surtout était visé par cette condamnation : c'était un fougueux gallican, à qui le Saint-Siège était bien aise de déplaire.

Louis XIV, sentant l'attaque dirigée au fond contre son gouvernement, soutint d'abord l'archevêque. Mais bientôt il abandonna son archevêque pour son confesseur. Deux influences le dominèrent, unies à partir de 1709, et le jetèrent de plus en plus dans la bigoterie étroite et dans la dévotion outrée, celle de Mme de Maintenon et celle du jésuite Le Tellier. La première, favorable au début à Noailles, ne tarda pas à s'allier contre lui au père Le Tellier, confesseur du Roi. C'était un « homme sombre, ardent, inflexible, cachant des violences sous un flegme apparent ». (Voltaire.) Saint-Simon en a tracé un portrait saisissant : « Sa tête et sa santé étaient de fer, sa conduite en était aussi, son naturel cruel et farouche. Confit dans les maximes et dans la politique de sa société, il était profondément faux, trompeur, caché sous mille plis et replis, exigeant tout, ne donnant rien, se moquant des paroles les plus expressément données, et poursui-

vant avec fureur ceux qui les avaient reçues. Son extérieur ne promettait rien moins, il eût fait peur au coin d'un bois. » Il excita le roi contre Noailles qui, soutenu la veille, se vit tout à coup disgracié ; bientôt ce fut le roi qui pressa Rome, exigea des condamnations ; le pape finit par lancer la bulle *Unigenitus* (1713), beaucoup plus nette que ne l'avait été la condamnation des cinq propositions : elle relevait dans le livre du P. Quesnel 101 propositions hérétiques.

La lutte fut violente, surtout dans le diocèse de Paris où Noailles résista avec une partie du clergé. Pour faire enregistrer la bulle au Parlement, le roi déclara, raconte un magistrat, « qu'il avait le pied levé sur nous et que si nous faisions la moindre bronchade, il nous marcherait à deux pieds sur le ventre, que le chemin n'était pas long de son cabinet à la Bastille, qu'il voulait être obéi ».

Le Parlement n'enregistra qu'avec des restrictions. Quand Louis XIV mourut (1er septembre 1751), la France était divisée entre deux factions, les « acceptants » et les « appelants ». Quatre évêques, trois facultés de théologie, les Parlements et la plus grande partie du public formaient les appelants.

On appelait Jansénistes les adversaires de la bulle, mais les questions de dogme leur étaient indifférentes ; en réalité, c'étaient des gallicans qui voulaient empêcher les Jésuites de soumettre au pape l'Église de France.

La fusion se fit au dix-huitième siècle entre Jansénistes et gallicans, ou plutôt, à parler vrai, il n'y eut plus de jansénisme : la querelle qui durera un demi-siècle encore autour de la bulle *Unigenitus* ne sera alimentée que par des passions gallicanes. Le peu qui resta du jansénisme

tomba dans la bigoterie étroite, dans la folie avilissante des miracles de Saint-Médard, dans les scandales stériles de l'affaire des billets de confession. La morale austère et énergique qui avait fait la grandeur, le succès, la raison d'être du jansénisme était bien morte : les Jésuites avaient triomphé, et le dix-huitième siècle voit à la fois le succès de la morale relâchée dans l'Église, de l'incrédulité en dehors d'elle.

III. — Le quiétisme. La controverse et les débuts de la critique religieuse

La même tendance à l'autorité qui fit persécuter les protestants et les Jansénistes se retrouve dans la lutte engagée par Bossuet, qui fut comme le régulateur officiel de la pensée de son temps, contre le quiétisme et les représentants de l'exégèse, de la critique religieuse naissante. Louis XIV avait pu triompher du protestantisme et du jansénisme. Bossuet triompha du quiétisme, mais il ne put venir à bout des exégètes : la fin du règne de Louis XIV verra Richard Simon fonder la critique religieuse, Bayle inaugurer la polémique philosophique.

Le quiétisme est une théorie mystique selon laquelle le « pur amour » de Dieu suffit à la vie religieuse : l'âme ne doit connaître ni dogmes définis, ni prières formelles, mais s'abandonner passivement à la volonté divine.

Cette doctrine, née en Espagne, fut introduite en France par une femme étrange, visionnaire avérée, Mme Guyon. C'était une malade : elle sentait « couler en son âme le torrent des forces de Dieu » au point « que son

corps en crevait des deux côtés », même après qu'elle avait été « délacée ». Elle soumit sa doctrine au jugement de Bossuet, qui la condamna dans les « articles d'Issy » (1695). Mais Fénelon, après avoir adhéré à la condamnation, prit contre Bossuet la défense du quiétisme, dans ses *Maximes des Saints*. Un duel commença entre les deux prélats : tous deux publièrent successivement une série de traités et se combattirent, devant la cour de Rome, par toutes sortes d'intrigues. Des deux côtés, on employa des procédés peu délicats : Fénelon, en se donnant des airs de victime, agissait en dessous et faisait agir les Jésuites ; Bossuet usa contre lui, sinon (comme on l'a prétendu) d'une confession générale, du moins de lettres à lui adressées par Fénelon au temps de leur intimité. Le pape hésitait : Bossuet, par sa *Relation sur le quiétisme*, œuvre terrible, faite de logique pressante et d'ironie pénétrante, Louis XIV, par une lettre très dure qu'il écrivit au pape, arrachèrent à celui-ci une condamnation (1699). Fénelon se soumit.

La dignité avec laquelle il supporta cette épreuve, contrasta avec la violence brutale de Bossuet, qui, ne gardant aucun ménagement, fit approuver la condamnation jusque dans le diocèse de Fénelon par ses propres suffragants.

L'autorité ecclésiastique n'agissait d'ailleurs que là où le dogme était atteint. On laissa passer sans intervenir d'autres folies mystiques qui n'aboutissaient qu'à fonder des pratiques. C'est en plein dix-septième siècle que Marie Alacoque fonda la dévotion au *Sacré-Cœur*. C'était une malade aussi : entrée en 1791 au couvent de la Visitation de Paray-le-Monial, elle y eut des hallucinations perpétuelles : elle croyait avoir des entretiens avec le Christ, elle souffrait avec lui le martyre de la Passion.

Ce fut en 1785 qu'elle entendit le Seigneur lui demander que le premier vendredi après l'octave du Saint-Sacrement fût consacré à une fête particulière en l'honneur de son cœur. Dix ans après, on célébra la première fête à Paray-le-Monial. Mais cette dévotion, issue des rêves d'une visionnaire, ne devait avoir, comme on sait, son plein développement qu'au dix-neuvième siècle.

Au moment où l'esprit d'autorité s'affirmait ainsi contre les protestants, contre les Jansénistes, contre les quiétistes, l'esprit de libre examen commençait à s'opposer à lui. C'est en effet à la fin du dix-septième siècle, que naissent la critique religieuse et la polémique philosophique.

Ici encore nous retrouvons Bossuet sur la brèche. Il avait combattu, avec Arnauld pour second, les métaphysiciens de l'école de Descartes, Malebranche surtout; il combattit avec plus d'ardeur encore les exégètes, infiniment plus à craindre. Il eut surtout à lutter contre Richard Simon, un oratorien, qui fut le véritable créateur de la critique religieuse.

Il importe de bien comprendre la nouveauté de cette critique. Jusque-là, en matière de religion, on ne connaissait qu'une méthode, l'appel à la tradition de l'Église. Nulle part peut-être cette méthode n'a été plus clairement exposée que dans une dissertation d'Arnauld, insérée à la fin du premier volume des *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique* de Le Nain de Tillemont. Arnauld y formule les règles de la critique; l'une de ces règles est celle-ci : « les auteurs canoniques sont les seuls à qui nous devons cette libre et heureuse servitude de ne pas entrer dans le moindre doute qu'ils aient pu ni nous tromper ni se tromper ».

Richard Simon, au contraire, écarte la tradition de l'Église comme une idée préconçue; il use d'une méthode résolument grammairienne, historique, critique, et l'applique aux textes sacrés. Il ne recule pas devant des corrections, il ne voit dans la Bible que le sens littéral (la tradition de l'Église y voit simultanément le sens littéral et le sens symbolique), y dénonce des interpolations, des dates fausses, des attributions inexactes. Bossuet, pour réagir contre cette façon de procéder, qui, selon lui, conduisait à substituer « les pensées des hommes à celles de Dieu », en vient à déclarer que « la vraie science ecclésiastique est la science de la tradition qui tient lieu de tout à ceux qui la savent ».

Un calviniste français réfugié en Hollande, plus philosophe que protestant, Bayle (1647-1706) faisait en même temps rentrer la religion dans le cercle des sciences purement humaines. Il est l'aboutissant anticipé de l'évolution de la pensée protestante : celle-ci tendait au socinianisme (1), Bayle dépasse le socinianisme et en arrive à la libre pensée.

Dans sa *République des Lettres,* revue où étaient critiqués méthodiquement les livres nouveaux, dans son *Commentaire philosophique de cette parole de Saint-Luc : compelle intrare* (contrains-les d'entrer; citation de laquelle se réclame l'intolérance), dans son *Dictionnaire historique et critique* surtout (1697), il travailla, en profitant de tout le travail des théologiens et en le tournant contre eux-

---

(1) Doctrine formulée au seizième siècle et qui niait la Trinité, la divinité du Christ, le péché originel, la prédestination, la grâce.

mêmes, à fonder les deux choses à quoi il tenait le plus, le scepticisme et la tolérance.

Sa méthode est scientifique, son but est pratique : il est le premier des polémistes philosophes. Il veut non pas combattre ouvertement les croyances, mais les examiner pour les faire sortir affaiblies de cet examen ; il prétend persuader par là qu'il n'est pas de croyance assez solidement établie pour légitimer l'intolérance. Cela n'allait à rien moins qu'à détruire toute religion : Bayle ne disait-il pas qu'une société d'athées peut subsister ? C'est là, en même temps que chez les Anglais, que les philosophes du dix-huitième siècle iront puiser leurs arguments contre l'Église et la religion, et leur méthode pour les combattre.

L'étude des efforts faits par Louis XIV pour établir en France une religion d'État nous a conduit à montrer, à côté du succès apparent de cette tentative, des symptômes précurseurs d'un tout autre état de choses et d'un tout autre état d'esprit : le règne du monarque qui voulut établir l'entière autorité de la religion catholique se termine au moment où commence la campagne anticatholique qui occupera tout le siècle suivant.

Louis XIV avait pu frapper protestants, Jansénistes, quiétistes : il n'avait pu supprimer l'esprit de libre recherche et de libre examen.

Les principaux ouvrages à consulter sur l'Église de France au dix-septième siècle sont les suivants :

VOLTAIRE. — *Le siècle de Louis XIV.* (Édition annotée, soit l'édition E. Bourgeois, soit l'édition Marion et Rebelliau.)

LAVISSE ET RAMBAUD. — *Histoire générale* (t. V, Les guerres de religion; t. VI, Louis XIV.)

PETIT DE JULLEVILLE. — *Histoire de la langue et de la littérature française*, t. IV et V. (Articles : Pascal et les écrivains de Port-Royal, par A. Gazier; Bossuet, par A. Rebelliau; Fénelon, par R. Thamin.)

LANSON. — *Histoire de la littérature française.*

HAAG ET BORDIER. — *La France protestante.*

PUAUX ET SABATIER. — *Étude sur la révocation de l'édit de Nantes.*

R. ALLIER. — *La cabale des dévots.*

HANOTEAUX. — *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France à Rome.*

MICHAUD. — *Louis XIV et Innocent XI.*

SAINTE-BEUVE. — *Port-Royal.*

BRUNSCHVICG. — Édition des *Opuscules et Pensées de Pascal.*

TABLE

PAGES

INTRODUCTION 5

Première partie : LES PROTESTANTS ET LE JANSÉNISME AVANT LOUIS XIV.

I. — Richelieu et les protestants 11
II. — La réforme catholique 18
III. — Le jansénisme ; les Provinciales 21

Deuxième partie : L'ÉGLISE GALLICANE : LOUIS XIV ET BOSSUET. 37

I. — Les premiers conflits avec le pape 40
II. — La Déclaration des quatre articles 47
III. — L'affaire des franchises. 53

Troisième partie : LA RELIGION D'ÉTAT ; L'EXTERMINATION DES HÉRÉTIQUES.

I. — La révocation de l'édit de Nantes. 61
II. — La destruction de Port-Royal 82
III. — Le quiétisme. La controverse et les débuts de la critique religieuse 89

IMPRIMERIE DE SURESNES (E. PAYEN, ADM[r]), 9, RUE DU PONT. — 8796

QUATRIÈME ANNÉE 1904

"Pages libres"

REVUE HEBDOMADAIRE PARAISSANT LE SAMEDI

FRANCE : Trois mois, **1.95.** — Six mois, **3.90.** — Un an, **7.80**
ÉTRANGER : Six mois, **5 »**. — Un an, **10 »**
Le numéro : 0.20

